30e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 48 — 26 NOVEMBRE 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ LIII. — Polémique moderniste

(Fin)

L'AVENIR DE L'ÉGLISE

> **« A notre insu, c'est aux vieilles formules rebutées que nous devons les restes de notre vertu ; nous vivons d'une ombre, du parfum d'un vase vide. Après nous, on vivra de l'ombre d'une ombre ; je crains par moments que ce ne soit un peu léger. »** (RENAN, *Discours à l'Académie française*, Réception de M. Cherbuliez, 1882).

Avant de prendre congé du modernisme, un mot nous reste encore à lui dire, une parole suprême de loyauté, de foi surnaturelle et de paix. Ces articles sont anonymes, d'allure impersonnelle, dégagés dans leur plan et leur rédaction de tout scrupule de correspondance textuelle exacte avec les formules d'erreurs qu'ils réfutent. Par là ils échappent aux répliques des adversaires, et si la vérité gagne à planer ainsi au-dessus des polémiques de personnes, il n'est que juste de convenir que la critique individuelle des intéressés est exposée à y perdre quelque peu de ses droits. Aussi l'auteur a-t-il toujours estimé qu'il était de son rigoureux devoir de donner à ses contradicteurs d'autant plus largement la parole, et d'abonder dans leur sens avec d'autant plus de générosité que, restant partie dans la cause, il avait à remplir à la fois, à leur endroit, le triple rôle d'accusateur, d'avocat et de juge.

Ceci explique la mesure libérale que nous avons faite aux difficultés du modernisme, et pourquoi, à côté de ses objections et théories classiques vulgarisées récemment par la presse, nous en avons parfois présenté d'inédites, qui viendront logiquement à leur heure dans les polémiques de l'avenir. Ceci explique également le souci de sincérité qui nous oblige à toucher, dans une dernière conversation, un point très grave, dont l'esprit moderniste est, au fond, fâcheusement préoccupé, encore qu'il n'y fasse que de prudentes et discrètes allusions, quand il ne lui arrive pas de s'en taire même complètement.

« *Vous tuez l'Eglise ; nous, nous la sauvons !* » Ainsi pensent tous les modernistes. Ainsi parlent quelquefois ceux d'entre eux qui pensent tout haut. L'alternative est nette, brutale ; c'est la vie ou la mort pour l'Eglise de Jésus-Christ, la céleste béatitude ou la damnation éternelle pour les âmes. Impossible de rester dans le doute sur une pareille angoisse. L'équivoque ici serait un crime. Il faut prendre, en connaissance de cause, ses responsabilités, comprendre clairement ce qu'on dit et de quoi l'on parle, voir en toute sincérité de bonne foi d'où l'on vient et où l'on va.

Les destinées de l'Eglise sont en jeu. Mais, entendons-nous bien. Il ne s'agit pas de prophétiser. Pas plus d'un côté que de l'autre, personne n'entend émettre une aussi sotte prétention. La question est plus humaine, plus à notre portée. Deux attitudes contraires sont en présence ; quelles doivent être, d'après nos moyens légitimes de connaissance et de critique, quelles doivent être logiquement, meurtrières ou bienfaisantes, les conséquences pratiques de l'une et de l'autre pour la vie future de l'Eglise ? Tel est le problème à résoudre, auquel catholiques et modernistes donnent des solutions contradictoires qu'il faut enfin une bonne fois pour toutes tirer au clair.

Tout d'abord, comme de coutume, donnons la parole au modernisme.

I. — L'ESPRIT MODERNISTE ET L'AVENIR DE L'EGLISE

« La foi se meurt, et avec elle la vie chrétienne, dans les vieilles sociétés catholiques. C'est un fait évident, incontesté. D'où vient cela ? Car

enfin, c'est un « effet » dont il est loisible, indispensable même à la raison de scruter les causes. Nul besoin de chercher loin, ni longtemps. L'implacable verdict de l'histoire ne permet aucun doute. La foi s'est trouvée mortellement atteinte dans le temps qui a vu se manifester, au grand jour de l'ordre social, l'émancipation de l'intelligence et de la liberté humaines. Emancipation protestante, rationaliste, naturaliste, de pensée ou d'action, peu importe ! Emancipation toujours, c'est-à-dire proclamation des spontanéités indépendantes de la nature en face des servitudes et de la foi. C'est tout le drame de la lutte qui depuis tantôt quatre siècles met aux prises la libre pensée avec tous les anciens esclavages d'autorité. Un mot — la *science* — symbolise tous les progrès, infiniment heureux pour le bien de l'humanité, réalisés sous la poussée de vie émancipée qui donne à l'esprit de l'homme des ailes désormais libres pour voler à la conquête du vrai, du beau et du bien dans tous les domaines de l'univers, à ses mains des énergies désormais libres pour conquérir sur la nature une part chaque jour plus large du bonheur auquel il a plein droit ici-bas.

« L'Eglise a essayé d'arrêter d'abord, d'endiguer ensuite à son profit, le mouvement vertigineux du progrès de la science. Peine perdue ! Le flot a passé quand même, submergeant toutes les barrières, entraînant, comme épaves, beaucoup de vieux canons disciplinaires et de vieilles pratiques, beaucoup de vieilles idées et de vieilles choses qui gênaient sa course. Plus irrésistible et puissant que jamais, il monte encore, et infailliblement montera sans cesse, accentuant toujours davantage le tragique contraste des merveilles grandissantes de la science avec les pauvretés décadentes de la foi.

« Sont-ce là des mots vains, de la rhétorique creuse ? Qu'on aille donc plutôt le demander au peuple, si l'on veut absolument tenir en suspicion, comme entachée d'orgueil satanique, la pensée de la partie intelligente de l'humanité. L'instinct populaire voit clairement où est son bien, et, à sa façon simpliste, il résout le conflit de la science et de la foi. C'est le progrès qui le fait heureux, alors que la religion ne lui sert pas à grand'chose. Il va au progrès et abandonne la religion. On lui dit qu'aux âges de foi il a souffert, et que, si sa condition présente est meilleure, c'est à la science qu'il le doit. Il crie : Vive la science ! et s'il ne crie pas encore : A bas la foi ! — ce qui viendra — il la traite, en attendant mieux ou pire, par le dédain de l'indifférence.

« Voilà des constatations de fait. La foi s'en va à mesure que la science progresse. C'est très fâcheux, sans doute, mais c'est ainsi. Il reste et restera longtemps encore des croyants à l'Eglise, comme il reste toujours des partisans obstinés, envers et contre toutes les évidences historiques, aux dynasties déchues sans l'ombre d'un espoir de retour. Fera-t-on à l'Eglise l'injure de supposer qu'elle peut se contenter des services de cette vieille garde, et qu'elle va se désintéresser du troupeau en perdition pour la mélancolique satisfaction de vivre en compagnie de quelques brebis très fidèles ? Non ! cela, jamais ! Aujourd'hui et demain, comme au jour de l'immolation du Golgotha, c'est le genre humain tout entier qu'elle a mission de sauver : *Vult omnes homines salvos fieri.* Quoi alors ? Elle est souffrante, paralysée, c'est évident. Va-t-elle subir stoïquement son mal sans s'efforcer à le guérir, accepter l'état d'inertie où les circonstances actuelles la voudraient réduire, sans essayer de ranimer dans ses veines la vie qui s'éteint, de relever le sceptre d'autorité évangélique qui tombe de ses mains anémiées ? Cela, non, encore ! Il est d'élémentaire bon sens qu'un parti, un seul, lui reste à prendre : chercher le remède à son mal et courageusement l'appliquer. »

Or, trois attitudes lui sont possibles en présence du flot irrésistible qui entraîne le genre humain dans la voie scientifique du progrès indéfini de l'avenir : y résister, l'endiguer, s'y abandonner. La première est folie pure ; la seconde est une duperie doublée d'une impossibilité. Reste la troisième, et voici comment l'entend le modernisme.

« En même temps qu'une « pratique », la religion catholique a voulu jusqu'ici être une « doctrine », tout à la fois règle directrice d'actions et maîtresse infaillible de vérité absolue. Bon peut-être pour le temps passé et les milieux dociles où il a pu se faire accepter, ce concept de la mission religieuse de l'Eglise n'est plus admissible aujourd'hui, au moins avec la rigueur des arêtes vives que lui ont taillées les théologiens. A tout instant, sur le terrain de l'intellectualisme, le dogme se heurte aux contradictions de la science et de l'esprit moderne. Ceci tuera cela, nécessairement. »

Il s'est trouvé des médecins timorés pour conseiller le palliatif provisoire de modifications à apporter dans la formule des dogmes afin de les adapter à la pensée contemporaine, tout comme, sur le terrain pratique de la discipline, la législation canonique a subi, au cours des siècles, les changements réclamés par la transformation des mœurs. — Expédient de fortune et de transition, bon seulement à rassurer les simples, rien de plus ! Duperie, disions-nous tout à l'heure, et impossibilité !... Qu'est-ce, en effet, qu'un dogme qui change, qui s'adapte à des mentalités aussi contraires que celles des croyants du moyen âge et du libre penseur actuel, sinon une formule creuse où chaque siècle, chaque société, chaque individu peut mettre tour à tour l'idée qui lui convient, la vérité comme il l'entend ? Si l'Eglise renonce à la fixité infaillible de sa doctrine passée, où ira-t-elle prendre le droit d'imposer à ses fidèles une vérité quelconque absolue dans sa doctrine de l'avenir ?

Le modernisme conscient, profond et logique ne

voit là qu'une misérable équivoque, une feinte sans dignité qui ne trompera personne, un suicide du magistère ecclésiastique. Aussi dédaigne-t-il ce procédé de conciliation aux allures louches de diplomatie sans franchise, pour s'en tenir au seul remède radical susceptible de terminer le conflit en ramenant la paix religieuse dans les consciences.

« Que l'Eglise, dit-il, renonce à l'infaillibilité de ses dogmes pour s'en tenir à son rôle évangélique primitif de régulatrice des mœurs, et tout sera fini. Qu'elle donne aux épanouissements de sa foi, issue des profondeurs de la nature et non plus descendue du ciel, les expressions d'idées et de langage qu'elle jugera, suivant les circonstances, les plus aptes à alimenter l'esprit religieux dont elle a la garde et la propriété, rien de mieux. Elle est là dans son rôle séculaire, le plus évangélique, humain et légitime qui soit. Mais qu'elle se garde d'aller plus loin. A la science et à la raison le domaine de la connaissance spéculative, des synthèses d'idées, des affirmations et des théories ; à l'Eglise la sphère de l'esprit religieux, c'est-à-dire du sentiment, de l'action et de la direction pratique des mœurs.

« N'étant plus une doctrine immuable, mais une organisation rituelle de vie morale, n'étant plus une *thèse* mais une *action*, la religion désormais ne rencontrera plus la science sur sa route. Ces deux éducatrices de l'humanité suivront des voies parallèles, se donneront amicalement la main, sans risque de jamais se heurter en sens contraire l'une à l'autre. Alors se trouvera supprimé le conflit, sans préjudice pour personne, à la satisfaction de tout le monde, pour le plus grand bien simultané de l'Eglise et de la libre pensée, ainsi qu'on peut aisément s'en convaincre en faisant de plus près la balance des gains et des pertes de chaque côté.

« A cette solution, la science gagne, il est vrai, l'autonomie d'absolue indépendance, pour laquelle depuis si longtemps elle lutte avec l'âpreté et le succès éclatant que l'on sait. Plus tôt ou plus tard, c'est fatal, elle arrivera bien quand même à conquérir cette liberté intégrale, à s'affranchir du joug de toute autorité quelconque. Ne vaut-il pas mieux qu'elle tienne aujourd'hui son plein triomphe d'une concession gracieuse de l'Eglise, plutôt que de l'asseoir demain victorieusement sur ses ruines ?

« Mais, en revanche, la science désormais s'interdira, sur le terrain religieux, les incursions et critiques déplacées, abusives, meurtrières, dont elle s'est montrée jusqu'à présent, par entraînement de combat, beaucoup trop coutumière. C'est une province des affaires humaines qu'elle abandonne entièrement à l'Eglise. En somme, si la science a pu jadis tirer quelque profit du régime d'union, la séparation, malgré les restrictions qu'elle apporte à son empire, reste pour elle tout bénéfice, et, mieux que cela, l'idéal de paix et de liberté féconde qui est tout le terme de ses ambitions les plus passionnées en même temps que les plus légitimes.

« Au premier abord, les pertes de l'Eglise apparaissent plus considérables. C'est sa céleste auréole qui disparaît, l'autorité surnaturelle transcendante de sa révélation et de son infaillibilité immédiatement divines, qui s'évanouit. Elle redevient, ce qu'elle a toujours été en réalité, une œuvre, sublime sans doute entre toutes les choses humaines, mais enfin une œuvre humaine. Elle reste reine toujours, comme on va le voir ; mais son diadème perd le faux éclat de divinité qu'y apercevait la foi naïve de nos ancêtres, et que l'œil de l'homme contemporain se refuse désormais radicalement à lui reconnaître, à lui prêter.

« Est-ce là un abaissement, une déchéance ? A y regarder de près, non ! Ce n'est même pas une rétractation, une palinodie, un aveu d'erreur ou d'impuissance. C'est une œuvre d'amour, grandiose, loyale, un geste évangélique, et divin celui-là, s'il en fût, qui vaudra à l'Eglise l'éternelle admiration et la gratitude sans fin de l'humanité.

« Pendant les longs siècles de son enfance, la raison s'est trouvée incapable de tenir le flambeau de l'idée. Toujours miséricordieuse, l'Eglise s'en est chargée et personne certainement ne peut nier que, tout compte fait, elle ait ainsi rendu d'excellents services aux générations qu'elle a éclairées de sa doctrine, réchauffées de sa charité, moralisées et sanctifiées par ses œuvres. La raison, aujourd'hui, est devenue adulte ; elle a atteint sa majorité ; elle est en état de se conduire, de gérer elle-même ses affaires. L'Eglise lui remet son héritage naturel, sa propriété, — le flambeau de l'idée, de la science, — dont elle avait le dépôt provisoire, pour ne garder, comme c'est son droit propre, que le feu sacré de l'esprit religieux pratique où s'alimente la vie de charité, la vie de l'action. Voilà tout.

« Est-ce donc humiliation pour le tuteur que de régler ses comptes ? Est-ce palinodie ou rétractation ? Est-ce même aveu déshonorant d'erreur, si quelque irrégularité s'accuse dans la gestion dont des circonstances majeures sont seules responsables, nullement la volonté personnelle du consciencieux administrateur ? Et enfin, est-ce du mépris ou de la reconnaissance que l'adulte aura au cœur pour celui qui a veillé affectueusement sur sa minorité, et, en bon père de famille, conservé sa fortune ?

« Des esprits superficiels, ou haineux par avance, pourront appeler chute et avilissement ce qui ne sera en vérité pour l'Eglise qu'œuvre de conscience et d'amour. Qu'importe ! Les gens sensés n'y seront pas trompés. Aucune parole amère pour le passé ne tombera de leurs lèvres, aucune pensée de mépris pour le présent ne traversera leur esprit. Ils attendent respectueusement de l'Eglise le sacrifice de la part d'autorité maternelle qui n'est plus de son âge ni du nôtre. Qu'elle le fasse ! Elle grandira à leurs yeux de toute la majesté morale que la mère la plus aimante se

met au front le jour où elle dépose entre les mains de son enfant chéri le précieux trésor de sa liberté.

« Que gagnent les parents à prolonger indûment le temps de la tutelle, sinon d'augmenter, avec le retard, les risques de déchirements et d'inimitiés domestiques ? L'heure arrive, toujours, où elle doit cesser. Ainsi en sera-t-il, quoi qu'on fasse, de la tutelle doctrinale de l'Eglise. Aucun code n'a précisé la minute où il lui faudra disparaître. A l'Eglise de voir si cette minute n'est pas arrivée. Tout lui clame qu'il est tard déjà. Va-t-elle se laisser arracher de force, dans la plus vaine des résistances, ce que déjà elle est impuissante à garder, ce qu'elle a, par devoir et intérêt, toute raison de gracieusement abandonner ?

« Mais voici le chapitre des compensations. En échange du domaine doctrinal qu'elle restitue à la science, on lui offre une royauté désormais absolue, sans conteste. Et quelle royauté magnifique et féconde que celle qui a pour objectif l'empire illimité de l'esprit religieux, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus instinctif et profond, de plus noble et de plus puissant dans le cœur humain ! Là l'Eglise règnera en maîtresse souveraine, libre d'organiser comme elle l'entendra, pour le plus grand bien social des peuples, ses formules de foi, ses rites, ses sacrements, toutes les pratiques morales de sa vie.

« Ses formules de foi, disons-nous... Car, comme par le passé, elle précisera la croyance de ses fidèles en des formules qui, pour n'être plus des affirmations théoriques de vérité objective infaillible et absolue, donc immuable, n'en resteront pas moins, dans leur valeur idéale pragmatique, des règles pratiques de vie et d'action, dont l'expression ne variera qu'autant qu'il sera utile pour adapter les besoins de la conscience religieuse aux exigences des nécessités ambiantes du développement de la pensée scientifique et de l'évolution des mœurs. Le Pape ne sera plus doctrinalement infaillible ; mais on ne verra plus contester son infaillibilité pratique, à laquelle tout fidèle se soumettra avec d'autant plus de docilité confiante qu'aucune autorité sur la terre, aucune critique, ne sera capable d'ébranler, d'atteindre même, sa religieuse autorité.

« Au lieu de ses deux dominations, aujourd'hui chancelantes, parce que trop voisines et dépendantes l'une de l'autre, sur les esprits et sur les cœurs, l'Eglise tiendra fortement à la main le sceptre du gouvernement des consciences, le seul qui lui appartienne par droit de naissance évangélique, le seul aussi que réclame sa mission moralisatrice sur la terre. Débarrassée des impedimenta dogmatiques ou rituels qui paralysent actuellement sa marche à travers la civilisation, régénérée dans le sang nouveau de l'esprit moderne, devenue accessible, aimable à tous, amie de la science et du progrès, collaboratrice dévouée à tout ce qui peut faire la grandeur morale et la pleine félicité de l'homme sur la terre, on la verra fièrement campée, diadème au front, à côté de la science, et planant avec elle, dans une idéale apothéose, sur les destinées du genre humain.

« La foi restera libre, toujours. Mais qui donc, en ces temps-là, pour peu qu'il soit honnête homme et ami de l'humanité, pourra s'excuser de ne point donner toute son âme, naturellement religieuse, à une Eglise ainsi transformée, où rien ne blessera par aucun côté son intelligence, alors que tout y sollicitera les aspirations les plus impérieuses de son cœur ? Qui donc, au moins, en ces temps-là, pourra, à défaut de croyance et de pratique religieuse effective, refuser à une pareille religion, tout imprégnée d'amour, de progrès et d'humanité, l'hommage loyal, intérieur et public, de ses plus vives sympathies ? A l'inverse de ce qui se voit aujourd'hui, les hommes simplement areligieux seront rares, et plus rares encore, s'il en reste, ces hommes anti-religieux dont l'hostilité ne cause pas plus de mal à l'Eglise présente que la farouche intransigeance anti-scientifique de certains de ses fidèles qui, sous prétexte de la sauver, la mènent à l'abîme.

« Rien, d'ailleurs, ne sera changé dans l'organisation essentielle de l'Eglise catholique. Elle aura, comme par le passé, son Pape, ses évêques et ses prêtres ; son *Credo*, ses sacrements, sa liturgie et son droit canonique ; ses conciles, ses définitions, ses théologiens et ses dogmes. Tout cela, il est vrai, sera tenu pour venir d'en-bas, non plus d'en-haut, comme autrefois. Mais tout cela restera comme la nécessaire et incomparablement magnifique efflorescence de l'esprit religieux dans ses multiformes manifestations de conscience, individuelles et collectives.

« L'Eglise, conclut le modernisme, sera cela, ou elle ne sera pas. Point de choix possible ; il faut donc qu'elle soit cela, et, afin qu'elle le devienne, il n'est que temps pour elle d'entrer résolument dans la voie des réformes, des concessions, des abandons, dans la voie de l'esprit nouveau qui peut seul la tirer du mauvais pas où elle se débat, et seul la mener, dans un avenir prochain, aux splendeurs de l'universel triomphe sur la terre. »

II. — L'esprit catholique et l'avenir de l'Eglise

Nous demandons tout d'abord à présenter, au nom du catholicisme et du bon sens, l'observation préliminaire que voici : tuer le malade est assurément un moyen de mettre fin à son mal ; mais ce n'est pas un remède, c'est un assassinat. L'Eglise est malade, dit-on ; et voilà que pour la guérir on la tue. Nous refusons catégoriquement de nous prêter à cette thérapeutique, et nous disons qu'il faut avoir profondément l'âme sotte ou criminelle pour nous la proposer.

Que veut-on de l'Eglise, en effet ? Qu'elle renonce : 1° en bloc, à toutes ses caractéristiques surnaturelles ; d'un mot, qu'au lieu de venir d'en-haut, de Dieu, elle se donne désormais comme

sortie d'en-bas, du fond de la nature ; et l'on veut en particulier qu'elle renonce 2° aux divines origines de sa Révélation, de ses Ecritures, de sa Tradition, de son magistère infaillible, de ses sacrements, aux miracles, aux prophéties, à la messianité et à la divinité de son Christ ; qu'elle renonce enfin 3° à la fixité de ses dogmes, à tout enseignement de vérité spéculative, à toute prétention doctrinale, à toute ingérence idéale quelconque dans l'ordre de l'éducation intellectuelle de l'humanité. Que reste-t-il de l'Eglise catholique, alors ? Rien, absolument rien !

Est-elle, oui ou non, par essence, par définition, par toute sa raison d'être historique, une religion surnaturelle ? Voilà une alternative nette. Il faut opter. Elle a tort, dit-on, de se donner pour surnaturelle. Pardon ! pas de sophisme ici, s'il vous plaît. La question n'est pas de savoir si elle a tort ou raison de se prétendre issue de Dieu. C'est là un autre problème, le problème apologétique. Pour le moment c'est du problème thérapeutique qu'il s'agit. Et je répète : Oui ou non, l'Eglise catholique s'affirme-t-elle comme surnaturelle ? Met-elle dans cette divine origine de sa doctrine et de sa constitution sa note propre et spécifique, sa capitale prérogative, par où elle se tient pour distincte de toutes les religions d'origine humaine ? Direz-vous *non*, cette fois ? ?... Et si c'est *oui* qu'il faut répondre, quelle niaise explication balbutierez-vous pour lui faire entendre, pour faire entendre à qui que ce soit au monde, qu'en la priant de supprimer tout son surnaturel vous ne l'invitez pas tout net à son propre suicide ?

— Elle reste, dites-vous, quand même une religion. Donc, nous ne la tuons pas...

— Elle reste une religion. J'entends très bien ceci. Mais elle reste une religion purement naturelle, réduite au niveau de toutes les autres religions d'invention humaine. Et voilà précisément en quoi elle disparaît comme religion surhumaine et Eglise catholique. Son auréole divine vous gêne ; essayez donc de la lui arracher ; et c'est là une autre affaire, qui peut encore présenter une suffisante apparence de loyauté dans l'attaque. Mais oser lui demander, avec la prétention hypocrite de lui rendre service, de défendre ses intérêts, d'abonder dans son sens et de solidifier sa royauté, oser lui demander qu'elle s'arrache elle-même sa couronne et descende de son piédestal ?... Fi ! C'est vilain, et c'est tout à fait sot ! Passons...

— Alors, frère, il faudra mourir,... gémit mélancoliquement le moderniste !

— Parfaitement ! Nous y comptons. Mais plus tard, si vous le voulez bien, de notre belle mort, tout doucettement, et non point du coup de guillotine que vous avez la gentillesse de nous offrir. Nous sommes très malades, paraît-il ?... Peut-être ! C'est à voir. Nous voici cette fois au cœur du problème.

L'Eglise catholique souffre. Elle a souffert de tout temps. C'est même un peu, et beaucoup, pour cela qu'elle a été instituée au cœur du genre humain et de l'histoire par le Crucifié du Calvaire. Pour nous autres catholiques, les souffrances de l'Eglise ont un sens que n'entendent point les gens sans foi. Elles ne nous étonnent pas ; elles ne nous causent aucun trouble, aucun scandale, aucune désespérance : *Signum cui contradicetur... Gentibus stultitia... Sicut agni inter lupos... Eritis odio propter nomen meum... Flagellabunt vos...*

On sait son Evangile, et l'on sait aussi son histoire, chez nous. Jamais l'Eglise, voire aux plus beaux temps du moyen âge, n'a manqué, ici ou là, des souffrances dont Dieu lui a prédit qu'elle aurait à vivre comme de son pain quotidien. Jamais elle n'a régné sur le monde universel avec l'éclat du triomphe humain que rêve pour elle le modernisme ; et même sa prétendue apothéose du moyen âge est une légende où l'on a trop longtemps dissimulé, à côté des traits brillants de la vie chrétienne au XIII^e^ siècle en certains pays catholiques privilégiés de l'Europe centrale, les ombres projetées sur le tableau par les amertumes et les souffrances de l'Eglise dans les autres parties du monde. L'on sait, du reste, que l'efflorescence plus accentuée de la civilisation catholique, en France par exemple, à cette époque, n'a pas été sans des contradictions politiques, sans des difficultés de gouvernement qui réduisent quelque peu l'idée exagérée que l'on se fait volontiers aujourd'hui de ses « triomphes » au moyen âge.

L'Eglise est malade. C'est son habitude. Elle l'a été dès son berceau, dans les catacombes ; elle le sera encore dans quelques catacombes futures. Pourquoi pas ? Elle l'a été sous Constantin, Charlemagne et saint Louis ; elle l'est encore sous notre troisième République, comme sous la deuxième, comme sous la première, comme sous tous les régimes politiques des temps passés.

Qu'est-ce que cela peut bien nous faire ? Et quel catholique espère-t-on émouvoir avec ce pitoyable et tout naturaliste argument ? L'Eglise vit et vivra jusqu'à la fin du monde, voilà qui est certain, qui est de foi. Quant à sa manière de vivre, aisée ou difficile, dans la liberté ou la persécution, avec ou sans les applaudissements de la foule, avec ou sans la faveur des princes, voilà sur quoi nous ne possédons aucun renseignement prophétique, voilà qui nous importe peu, et dont, en conséquence, nous ne voyons pas qu'il y ait lieu de se mettre en peine. Ce n'est pas que nous soyons indifférents aux succès de la foi ! Au contraire, évidemment ! Mais nos énergies surnaturelles n'ont rien à voir avec les oscillations variables de sa fortune sur la terre.

Et qu'en est-il au juste de ce mal de dégénérescence sénile dont l'Eglise serait si profondément atteinte à l'heure actuelle ? Qui le sait et qui peut là-dessus avoir une opinion de sérieuse probabilité ? Français, c'est toujours à la France que nous pensons. La France n'est pas l'univers, et la reli-

gion catholique n'y a pas élu domicile exclusif, inamissible. Le jour où notre patrie serait rayée de la carte des pays catholiques, l'Eglise n'en subsisterait pas moins pour cela, tout comme elle vivait avant Clovis, tout comme elle a vécu après Henri VIII d'Angleterre.

Nous disions tout à l'heure : Qui sait ?... Si l'Eglise perd en France, sait-on ce qu'ailleurs elle gagne, et finalement à quoi se réduit pour elle, dans l'ensemble, la balance des gains et des pertes pour le monde entier ? Cet argument des gains et des pertes est absurde, nous l'avons dit déjà, absolument sans portée sur un esprit catholique ; encore, si on tient à le présenter, faudrait-il avoir la pudeur de le faire avec sincérité et quelque apparence de logique. Si l'Eglise souffre dans un de ses membres, il n'est pas de bonne critique d'en conclure qu'elle est, pour autant, atteinte et compromise dans l'équilibre de sa santé générale.

En France même, c'est un problème de savoir si la foi est, comme on dit, en baisse, et dans quelles proportions. La « pratique religieuse » n'est pas la « foi ». On peut constater les manifestations diverses de l'une au dehors, sans être pour cela autorisé à conclure, au dedans, à des variations exactement correspondantes de l'autre, qui est affaire secrète de conscience inaccessible à nos enquêtes.

Et puis, à tout prendre, il y aurait lieu de comparer, pour être juste en pareille matière, qualité et quantité. Si le nombre des fidèles pratiquants diminue, alors que la foi agissante des croyants mieux trempés augmente d'intensité, Dieu seul pourrait dire si à cet état de choses son Eglise perd plus qu'elle ne gagne. Un jour peut venir — et fermement nous l'attendons — où le levain évangélique renforcé par la persécution déterminera des fermentations surnaturelles de masse plus vite et mieux que ne l'aurait fait l'influence d'une foi plus répandue mais plus anémique. Ce sont là secrets de la Providence, inaccessibles à la connaissance humaine. Mais ce sont aussi des probabilités dont la raison et la foi, la critique d'histoire et l'esprit religieux, ont le devoir de tenir compte dans leurs hypothèses conjecturales sur l'avenir.

Allons plus loin. L'Eglise traverse une période de malaise, soit ! De quel droit affirme-t-on que son mal est incurable et mortel ? Du droit, tout simplement, que se donne à priori la libre pensée de nier la grâce et les interventions surnaturelles de Dieu dans la vie de la foi.

Diamétralement contradictoire est la position de l'esprit catholique. Pour lui, Dieu offrira jusqu'à la fin du monde à tous les hommes des grâces suffisantes de conversion et de salut; pour lui, Dieu maintiendra vivante son Eglise au milieu des hommes, avec tous ses moyens de sanctification, toujours ; pour lui, enfin, la damnation finale étant une question de liberté, la voie de la rédemption salvifique, dans et par l'Eglise, restera toujours ouverte au libre arbitre des pécheurs.

Se convertiront-ils ou se damneront-ils ? C'est leur affaire. Les deux hypothèses sont possibles, dès là que l'une et l'autre sont œuvres de liberté, œuvres donc à tout instant réalisables, sans possibilité pour personne au monde de prévoir avec pleine certitude ce qu'il adviendra. Aucune irréligion n'est incurable ; le mal d'aucun pécheur n'est irrévocablement mortel.

C'est à toutes ses pages que l'histoire nous montre l'intervention imprévue de la grâce traversant les combinaisons de la sagesse humaine, bouleversant ses calculs, mettant à néant ses plus assurés pronostics. Supprimez saint Paul, Clovis, Jeanne d'Arc, le B. Vianney. Quelles destinées, tout autres, eussent été celles de l'Eglise et de la France catholique ! Et qui donc, la veille du miracle de Damas, de la victoire de Tolbiac, de la prise d'Orléans ou des pénitences du Curé d'Ars, aurait pu soupçonner leur prodigieuse fécondité en fruits de vie surnaturelle et de conquêtes à la foi ?

Dieu ne fait pas de miracles sur commande, c'est vrai, et nous ignorons toujours l'heure où il peut lui plaire de combler nos espérances. Mais nous ignorons aussi l'heure de la mesure pleine dans l'iniquité où sa miséricorde cesse de protéger le coupable contre les rigueurs de sa justice; et si nous n'avons pas le droit d'escompter à point nommé l'intervention miraculeuse de sa toute-puissance, nous pouvons et nous devons espérer toujours voir le cœur de l'homme impie céder aux sollicitations de sa bonté.

De toute l'énergie de notre foi catholique, nous protestons contre les suggestions de radicale désespérance où s'alimente l'inspiration courte, tout humaine, des prophéties modernistes, et nous affirmons, comme article de notre *Credo,* que jamais, dans aucun temps, l'Eglise ne languira de mal « mortel », tant qu'il y aura des hommes sur la terre ; que jamais l'Eglise ne souffrira de mal incurable, tant que ses destinées resteront subordonnées à ces deux forces dont la mystérieuse rencontre échappera toujours aux prévisions de la critique humaine : le libre arbitre de l'homme et la grâce de Dieu.

Mais il est entendu que nous voulons faire large mesure à nos adversaires, ne rien leur laisser à désirer, rien à ajouter à la discussion loyale des préoccupations qui hantent leur esprit. Faisons donc un pas de plus encore pour achever de les atteindre définitivement dans la voie d'erreur où ils sont engagés, pour offrir surtout aux âmes bonnes qu'ils ont séduites l'apaisement du cœur dans une plus pénétrante illumination des clartés de la foi.

L'Eglise traverse une crise douloureuse, soit ! Il y a lutte entre la science et la foi, et c'est la science qui triomphe. Les temples se vident. Le peuple est tout au culte du progrès et de la liberté. Soit, encore ! C'est là un état de choses anormal, un mouvement de décadence pour l'Eglise, un phénomène enfin de pathologie religieuse qui autorise de fâcheux pronostics, qui appelle un

remède. Soit, toujours ! On n'est pas plus accommodant. Nous avons eu maintes fois l'occasion de relever ce qu'il y a de faux ou de simplement risqué dans ces propositions. Personne donc ne se trompera sur notre pensée si, par besoin d'argumentation, nous faisons mine d'accorder à nos adversaires la légitimité des prétendues constatations de fait dont ils font le point de départ de leurs décourageantes déductions.

Donc, on veut des remèdes. En voici. Et tout d'abord, en première ligne, la dissipation de l'équivoque qui plane sur les relations de la science et de la foi. On y travaille ferme du côté catholique depuis vingt ans. On y travaille aussi, et de bonne façon, dans le monde des savants — et ils deviennent nombreux — qui trouvent de plus en plus qu'on fait une guerre de mauvais aloi à la foi au nom de la science, qui n'éprouvent aucun embarras à savoir et à croire en même temps. Jusqu'où ira ce mouvement apologétique ? Quand et dans quelle mesure son influence bienfaisante réussira-t-elle à pénétrer dans les masses, aujourd'hui troublées, égarées ? Personne ne peut le dire !

Jamais la crise présente n'avait atteint un degré d'acuité aussi accentué que dans ces derniers temps, précisément depuis que le modernisme est venu y apporter sa note bruyamment discordante. A la poussée moderniste peut succéder, et succédera certainement, quelque autre vent d'opinion, moins favorable aux révoltes de la nature contre la grâce, de la liberté contre l'autorité, de l'homme contre Dieu, de l'orgueil contre le bon sens. Ces messieurs se croient éternels ; ils veulent pour leurs théories la fixité définitive qu'ils refusent à toutes les autres, et de ce privilège qu'ils s'octroient ils sont incapables de nous expliquer, de se donner à eux-mêmes aucune raison présentable. Laissons-les à leur illusion puisqu'ils y tiennent ; contentons-nous de sourire et de passer outre quand ils proclament, *au nom de* LEUR *philosophie*, que la paix entre la science et la foi ne reviendra jamais sur la terre, que l'Eglise et le progrès ne pourront jamais s'entendre.

De cette entente, passée et future, nous avons, en maint endroit de nos précédents articles, fixé, de part et d'autre, les conditions, et surabondamment démontré que seule la *volonté* mauvaise à priori, et non pas jamais ni la vraie *science* ni la vraie *foi*, peut y faire obstacle. A quoi bon revenir là-dessus et sans cesse nous répéter ?

Si l'on tient, en principe, à titre d'indémontrable *postulat*, que toutes les exigences de l'*esprit moderne* sont légitimes, toutes bonnes, toutes en droit d'obtenir, sans règle ni mesure d'aucune sorte, les satisfactions qu'elles réclament, si l'on part de cette idée préconçue, absolue, il est inutile de discuter. La cause est entendue, et le modernisme a raison. L'Eglise n'a plus qu'à disparaître, et avec elle l'honnêteté des mœurs et la morale tout entière.

Mais l'*esprit moderne* n'est pas *la science*, Dieu merci ! Tout est bon, tout est légitime dans la science. Il y a de l'or et de très vilain alliage dans l'esprit moderne. Jamais, à aucune époque de son histoire, l'Eglise n'a eu à faire la paix avec la science, ne l'ayant jamais combattue, mais toujours traitée en amie, mieux que cela, si l'on veut, comme une sœur. Elle lutte au contraire sans trêve contre l'esprit moderne, contre les esprits modernes de tous les temps — chaque âge a le sien ! — en ce qu'ils ont de frelaté, de faux, d'immoral, dans leurs folles prétentions.

Faut-il désespérer de voir l'homme contemporain discerner, quelque jour à venir, prochain peut-être, le *clinquant* du *métal précieux* dans l'esprit moderne ? Oui, dit le modernisme. Non, répliquent ceux qui ont un peu plus de confiance dans le bon sens final de l'espèce. Qui a raison ?... Problème insoluble, encore une fois, parce que problème d'avenir, de grâce et de liberté ; problème dont l'énoncé dément radicalement à l'avance toutes les prophéties, toutes les certitudes.

Là donc encore le modernisme se révèle plus qu'outrecuidant, inconscient de logique, dans ses catégoriques affirmations. Son culte pour l'esprit moderne n'a pas empêché un Brunetière, par exemple, de revenir à la foi par le chemin détourné de la morale. Combien d'autres ont passé par là ! et combien y passeront encore !

A côté de l'*apologétique doctrinale* des idées, l'*apologétique morale* est un second remède au mal dont souffre l'Eglise, pratiquement très efficace. Est-il téméraire de se demander si le spectacle des ruines sociales accumulées par les libres mœurs du libre esprit moderne n'ouvrira point les yeux encore à beaucoup de gens, plus soucieux du bon ordre de la vie vécue que du tapage mené autour du conflit de parade de la science avec la foi ? Voilà sans doute à quoi le modernisme n'a pas pensé. Au vrai, il n'a qu'une idée, qui l'hypnotise : la disparition du *Credo* catholique pour la justification de sa propre incrédulité.

Mais enfin, nous dit-on, si l'autre hypothèse se réalise, si l'esprit moderne refuse de capituler devant la foi, s'il se montre réfractaire à toutes les tentatives d'épuration et s'obstine à garder intact son bloc entier, or et alliage, si le peuple ne revient pas à l'Eglise..., qu'arrivera-t-il ? Répondrez-vous enfin sur ce point-là ?...

Oui, nous allons répondre. Ayant nous-même déclaré admissible cette hypothèse, nous aurions mauvaise grâce à en fuir la discussion. C'est assez de l'avoir découronnée de la certitude que lui prête gratuitement le modernisme. La dédaigner comme tout à fait improbable, ce serait trop. Nous avons assez le culte de la logique pour ne pas aller jusqu'au bout des devoirs qu'elle nous impose.

Soit donc l'hypothèse que voici : Le flot, le bloc de l'esprit moderne, esprit de progrès matériel et de jouissance sans limites, va monter, monter sans cesse, et le peuple va de plus en plus déserter l'Eglise pour passer en masse au camp de la libre pensée, des libres mœurs. Qu'arrivera-t-il ?...

Eh ! mon Dieu, il arrivera ce que Dieu lui-même a pris soin de nous prédire à nous autres catholiques, ce qui, donc, n'est ni pour nous surprendre, ni pour nous troubler dans les divines certitudes de notre foi. Il arrivera que le nombre des fidèles diminuera, que l'iniquité débordera partout sur la terre, que les prestiges du génie humain, exalté jusqu'aux derniers enivrements de l'orgueil, feront impression aux élus eux-mêmes. Il arrivera que le règne de Satan remplacera celui de Dieu en ce monde, que la morale sera devenue un souvenir historique, et que l'Eglise retournera sans doute aux Catacombes.

Nous sommes prévenus par l'Esprit-Saint que le monde finira ainsi. Mais nous sommes aussi prévenus par l'Esprit-Saint que l'Eglise ne finira pas tant qu'il restera des âmes susceptibles d'être sauvées ici-bas ; nous sommes prévenus qu'elle ne cessera point de vivre et d'agir, d'avoir un Pape, des prêtres et un Sacrifice, quelles que soient les conditions d'exiguïté relative où les persécutions l'auront réduite ; par où l'Esprit-Saint montre clairement qu'il a sur les destinées « humaines » de l'Eglise une idée tout autre que celle du modernisme, qui, lui, ne rêve que gloire et triomphes terrestres pour elle; par où aussi l'Esprit-Saint apprend au modernisme que l'Eglise doit pâtir indéfiniment jusqu'à la dernière heure plutôt que d'acheter ces gloires et ces triomphes au prix de la capitulation qu'on lui demande sans cesse devant les vilains esprits modernes de tous les temps.

Mais à quel moment de sa vie future l'humanité verra-t-elle ces catastrophes ? Voilà ce que l'Esprit-Saint n'a révélé à personne, ce qu'aucune intelligence moderniste n'est capable de prophétiser avec un degré de probabilité quelconque. Mystère absolu ! dont l'impénétrabilité soutient autant nos espérances qu'elle déconcerte les calculs intéressés de l'impiété.

La crise finale est-elle ouverte déjà ? Oui, dit avec assurance le modernisme. Non, répondrons-nous, ou, en tout cas, nous n'avons aucune raison de le supposer. Nous avons même beaucoup d'excellentes raisons de supposer le contraire. Si donc il faut chercher un remède aux maux présents de l'Eglise, — de quoi nous convenons volontiers, — ce n'est pas aux pilules homicides de la pharmacie moderniste, c'est ailleurs qu'il faut le demander.

L'Eglise souffre de tout ce qui s'est infiltré de venin naturaliste dans le sang surnaturel de ses veines, d'égoïsme jouisseur dans la vie de ses fidèles, de laïcisme dans la mentalité de ses prêtres. Ce n'est pas la vérité de sa doctrine qui a pâli devant l'éclat lumineux de la science ; c'est l'incomparable majesté de sa vie pénitente, toute de sacrifice et d'amour, qui a cessé d'offrir aux peuples le témoignage tangible de la divinité de ses origines. Ce n'est pas le poison du mauvais esprit moderne qui est trop efficace, c'est l'antidote de notre vie pratique surnaturelle qui se montre insuffisant.

Où sont les apôtres, les Docteurs, les saints qui ont jadis rendue l'Eglise si puissante en œuvres de persévérance et de conversion ? Ses apôtres se font rares, rares aussi ses Docteurs, et ses saints plus rares encore !... Qu'est-ce à dire, sinon qu'elle souffre moins de la puissance de ses ennemis, toujours identiques à eux-mêmes dans tous les temps, que de ses propres défaillances ? Or, s'il n'est pas en son pouvoir de supprimer les obstacles que le « monde » accumule sur sa route, il dépend d'elle, de ses fidèles et de ses prêtres, de retrouver aux sources de sa vitalité originelle, à la toute divine école de l'Evangile et du Calvaire le secret des surnaturelles énergies auxquelles, pour tous les temps, la grâce du Rédempteur a subordonné la conquête des âmes. Et ceci est le souverain remède à tous ses maux. *Non est in alio aliquo salus*...

Il y a beau temps que saint Augustin a tracé dans le *De Civitate Dei* le scenario du drame qui met aux prises le bien et le mal dans le monde depuis ses origines jusqu'à sa consommation finale. Chaque époque y ajoute un épisode, un acte nouveau, si l'on veut. L'action reste la même ; identique reste invariablement la trame de l'épopée humano-divine à travers les siècles. L'humanité tourne dans un cercle dont elle ne peut sortir que pour se heurter au néant ou à Dieu. L'Eglise du IVe siècle souffrait aussi des contradictions de « l'esprit moderne » de ses impies contemporains, et le Docteur d'Hippone préconisait comme remède au mal la double apologétique de la lutte sans trêve contre l'erreur et de la sainteté pénitente de la vie contre la dissolution des mœurs.

Rien de changé ! Nous en sommes là encore, toujours au même point, dans la même bataille, à part la différence accidentelle des nuances de tactique et des terrains toujours variés où l'ennemi cherche implacablement à nous surprendre. Tantôt plus et tantôt moins heureuse dans ses entreprises de défense ou d'attaque, l'Eglise n'est jamais vaincue, pas plus qu'il ne lui est donné de jamais triompher complètement de la malice des hommes.

Nous sommes, il est vrai, à la veille d'un déversement de pensées libres et de libres actions qui paraît historiquement unique en son genre, et d'autant plus inquiétant qu'après le naufrage de la foi, de la philosophie naturelle et du bon sens, l'on ne voit plus à quoi pourra désormais accrocher sa propre conservation une société qui se rue par tous ses plus mauvais instincts aux bas fonds du paganisme et de l'universelle anarchie. Nous avions déjà l'athéisme et le matérialisme. Nous voici arrivés à l'agnosticisme, au panthéisme, à l'amoralisme, pratiquement à l'immoralisme. Au mariage va succéder la chiennerie des libres accouplements. Plus de famille, de société, ni de patrie ; plus d'autorité paternelle, plus même d'autorité d'aucune sorte ! La justice s'incarne dans la force musculaire du gendarme,

en attendant que le gendarme disparaisse à son tour dans la ruine où s'abîmeront l'armée, la magistrature, tout l'échafaudage de l'ordre public. La charité se meurt sous les étreintes du bestial et sensuel égoïsme que le frein moral d'aucune idée métaphysique de solidarité ne se montre capable de contenir. C'est la décomposition avec ses déliquescences nauséabondes... Et après ??...

Sans doute. Mais il reste à savoir si tous les odorats vont goûter avec le même charme, la même impassibilité, la même inerte résignation, les pestilences de cette putréfaction. Le flair prophétique de Renan s'en montrait déjà désagréablement affecté à quarante ans de distance. Auteur, pour sa large part, et très conscient, de cette œuvre satanique de désorganisation humaine, il eut un jour, faut-il dire l'impudence sceptique ou la sincérité ? d'avouer les conséquences de son œuvre, « moderniste » celle-là s'il en fut, et de laisser échapper de sa plume, sinon de son cœur, cet accent de compassion mélancolique au triste sort de l'humanité future sans religion et sans Dieu. Lisez bien et méditez ceci : « A NOTRE INSU, C'EST AUX VIEILLES FORMULES REBUTÉES QUE NOUS DEVONS LES RESTES DE NOTRE VERTU. NOUS VIVONS D'UNE OMBRE, DU PARFUM D'UN VASE VIDE. APRÈS NOUS, ON VIVRA DE L'OMBRE D'UNE OMBRE. JE CRAINS PAR MOMENTS QUE CE NE SOIT UN PEU LÉGER. » C'est du Renan. Ainsi se complaît parfois la vérité dans l'ironie amère d'un aveu vengeur arraché à ceux qui l'outragent !

Et nous aussi, avec beaucoup d'intellectuels très sympathiques à l'esprit moderne, nous pensons que ce qui reste d'ordre et de vertu à la société présente, elle le doit à la vitesse acquise de sa vieille éducation chrétienne, et que, le jour où ce reste aura disparu, le bagage moral de la race sera devenu « un peu léger. » Reste à savoir si l'évidence du danger, accentuée tous les jours davantage par les tristes leçons de l'expérience, trouvera demain dans les classes dirigeantes assez de bon sens encore et de naturelle honnêteté pour les amener à se persuader que le retour à la religion est le seul remède possible au mal, et les décider à agir pratiquement en conséquence. C'est le secret de Dieu, avons-nous dit, quant à la certitude prophétique de ce qui sera ou ne sera pas. Nous nous en tenons là.

Mais il faut répéter que c'est aussi le mystère du libre arbitre et de la grâce et que l'efficacité de celle-ci reste toujours occasionnellement subordonnée, dans une très large mesure, à la distribution qu'en fait de par le monde le zèle saint de ses fidèles et de ses ministres. En face des besoins pressants du libre arbitre de plus en plus gravement blessé, cette distribution, pour l'heure actuelle, semble insuffisante. Nous allons l'augmenter. C'est tout ce que nous pouvons et devons répondre à ceux qui, anxieux, nous demandent : Qu'allez-vous faire ?

Instaurare omnia in Christo ! Reformer la vie chrétienne de chaque fidèle, d'abord. Un catholique apporte déjà, à son insu, une contribution puissante au bien social de la communauté rien que par le souci honnête qu'il prend de mettre les détails de sa vie individuelle privée en harmonie avec les principes de sa foi.

Nous lui demanderons aussi d'être, plus et mieux que par le passé, père de famille. Le nœud de la question religieuse et sociale est là. Que d'efforts stériles perdus en parlotes sans fin dans les réunions publiques, de la part de gens très préoccupés des affaires économiques du pays, et incapables d'organiser chrétiennement leur vie domestique ! Avec et par l'individu, sauvons la famille. La politique suivra, tout naturellement. Sinon, non ! Jamais !

L'édifice craque. Est-ce parce qu'on l'a mal bâti, trop surchargé de science et de progrès ? Nullement. Ce sont les pierres prises à part qui sont de mauvaise qualité, les fondations qui s'effritent. Il faut les remplacer une à une. Ainsi sauve-t-on de la ruine, sans les démolir, ni rien changer à leur architecture, des cathédrales entières. Ainsi voulons-nous faire, et ainsi ferons-nous. On y mettra le temps ; mais l'Eglise aura encore devant elle de beaux jours sur la terre, tant qu'il lui restera des fidèles capables de mettre dans leur vie, sur sa pressante exhortation, plus de foi opérante, plus de charité et plus d'esprit de pénitence.

Et vous, mes bien-aimés confrères, pour qui seuls j'ai écrit ces articles sur le modernisme, et qui seuls saurez bien m'entendre, me permettrez-vous d'aller jusqu'au bout de ma pensée et d'ajouter un mot encore, où je suis assuré que votre bon cœur ne voudra voir que l'écho de notre commun sentiment à tous ?

Nous sortons à peine de la somnolence concordataire. Sommes-nous assez éveillés au grand jour de la vie nouvelle qui nous attend, assez rentrés en possession consciente de nos énergies personnelles, pour reprendre, avec les bonnes armes du Christ, la lutte apostolique dont un siècle de paix un peu trop léthargique nous avait déshabitués ? Non !

Voyons-nous assez clairement, aux lumières de la foi, le contraste des leçons du passé avec les conséquences pratiques qu'elles nous imposent pour l'avenir ? Pas encore !

Plusieurs d'entre nous se découragent. D'autres attendent, indifférents et inertes, du hasard des circonstances, l'occasion qui les déterminera à modifier leurs habitudes, après avoir dérangé l'équilibre tranquille de leurs vieux jugements. Il en est enfin — oh ! très peu assurément ! — qu'ont impressionnés, troublés, ébranlés peut-être les sophistiques audaces du modernisme.

Pour ne blesser personne, disons seulement, sans cesser d'être utile à tous, que la foi a un peu faibli parmi nous, et avec elle la vraie pratique surnaturelle de la vie sacerdotale, telle que l'a conçue de tout temps la plus pure tradition de l'Eglise, telle que nous l'ont maintes fois rappelée les plus pressants enseignements de son magistère,

Il est trois choses mauvaises, trois fruits pourris, qu'engendre fatalement, comme inévitable conséquence logique, le souci prédominant du bien être, surtout dans les saturations de la sensibilité : la volupté, l'égoïsme et l'orgueil. La volupté tue la pénitence ; l'égoïsme tue la charité ; l'orgueil tue l'obéissance.

Que pouvons-nous faire dans l'œuvre de Jésus-Christ, qu'apportons - nous de concours utile aux secrètes influences de la grâce, quelle couronne d'autorité morale divine nous reste au front, si nous ne sommes pas, devant Dieu et devant les peuples, des hommes de mortification, d'obéissance et de charité : de mortification par la sainteté de notre vie privée, d'obéissance dans les loyales soumissions que nous demandent la foi et l'autorité hiérarchique de l'Eglise, de charité par tout le don de nous-mêmes, sans réserve, à l'amour effectif des âmes, à l'amour du peuple, au salut de la société ? Et quels prêtres sommes-nous, si nous ne comprenons plus que c'est encore, et très évangéliquement, se donner aux âmes et au peuple, que mener une vie pénitente dans l'isolement d'un presbytère de campagne, en face des insuccès d'une action publique dont Dieu seul pourrait dire en quelle mesure ils sont insurmontables et le temps qu'ils dureront ?

La Babel de la libre pensée monte toujours. Il est vrai ! Mais remarquez-vous que les hommes commencent à ne plus s'y entendre, tant s'y multiplient les contradictions des systèmes saugrenus qu'on y invente à jet continu tous les jours ? C'est l'anarchie des idées et la confusion des langues, si bien que de très grands penseurs, hommes achevés de science et de progrès, en arrivent à perdre toute confiance en la vérité et tout espoir d'arriver à aucune certitude, même scientifique, pour se jeter dans les rêveries inédites de la philosophie de l'action.

C'est là, au moins, un terrain sur lequel nous sommes sûrs de les rencontrer. On sait ce que je pense de l'apologétique de l'esprit ; les douze articles qui précèdent disent clairement l'estime que j'en fais et le bien qu'il faut en attendre. Elle est et restera toujours nécessaire comme défense doctrinale d'avant-garde, et sans doute aussi toujours féconde en suggestions précieuses pour certaines intelligences que leur honnête culture rend plus aptes à en subir les salutaires influences. Soyons donc, que plusieurs au moins, et beaucoup, parmi nous, soient des savants. Mais aussi et surtout soyons des *saints*.

Dans un temps où la raison et la foi ne réussissent plus assez à se faire entendre, c'est au cœur qu'il appartient de parler. Ainsi nous l'a, semble-t-il, donné à comprendre la divine Providence en réveillant parmi nous le culte du Sacré-Cœur, pour nous redire les souveraines efficacités de l'apologétique vivante de l'action sous la double forme qui est propre au sacerdoce du Christ et au nôtre, l'immolation de soi-même à Dieu dans la pénitence et le don de soi-même au prochain par l'amour.

Nos ennemis, modernistes en tête, se rient de ce qu'ils appellent « les impuissances de l'Eglise catholique. » L'Eglise, c'est nous. C'est donc nous qui l'avons rapetissée par notre vie un peu trop terrestre et laïque. Le secret de sa grandeur et de sa force n'est point perdu. Un coup d'œil de foi profonde sur la Croix nous le rappellera. Allons chercher là, sur les destinées de l'Eglise, la vraie pensée du Rédempteur. Que notre cœur, entre ciel et terre, batte toujours à l'unisson du sien, et n'oublions jamais qu'il a été écrit de nous comme de lui, car à cette hauteur nous ne faisons qu'un : *Cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.*

BIBLIOGRAPHIE

La catégorie de lecteurs auxquels nous nous adressons dans l'*Ami*, et le but, pratique surtout, que nous poursuivons, ne réclament d'ordinaire ni les procédés techniques de la controverse tout à fait « spécialiste, » ni l'étalage d'érudition que pourrait, devant une critique plus exigeante, comporter la bibliographie des sujets que nous traitons. Une exception a été faite à nos habitudes, pour le modernisme, quant à la discussion longue et approfondie à laquelle nous avons cru utile de le soumettre. Pour que rien n'y manque, nous voulons déroger aussi à nos habitudes de sobriété documentaire, en complétant l'étude du sujet par sa bibliographie. Ceux de nos lecteurs qui auront le goût de refaire notre propre travail, en se référant aux sources ci-dessous indiquées que nous avons pu consulter, se convaincront sans peine que nous n'avons rien exagéré dans le tableau un peu sombre, très noir même parfois, où la logique, non moins que l'histoire, nous a contraint de présenter la physionomie du modernisme d'aujourd'hui et aussi, par avance, celle du modernisme de demain.

Toutes les références que nous indiquons ne sont pas de même intérêt ni de même utilité critique quant à l'erreur spécifique du modernisme, surtout du modernisme dit catholique. Toutes cependant y convergent, plus ou moins directement, et, à ce titre, méritaient d'être signalées. C'est ainsi, par exemple, que nous avons mentionné des travaux de libres penseurs (modernisme philosophique), de libres historiens (modernisme historique), de libres protestants (modernisme protestant), dont le modernisme « catholique » pourrait à bon droit récuser l'autorité, mais avec lesquels néanmoins il est affilié par des liens de parenté logique incontestables. Tout cela a un air de famille très accentué qu'on ne s'explique bien qu'en étudiant les ramifications de la généalogie tout entière.

Le lecteur est prévenu d'avoir à se méfier. Il y a de fort mauvais ouvrages, frappés par l'*Index*, dans notre catalogue ; il y en a de médiocrement

répréhensibles, et il y en a de bons. Parmi ces derniers, qui se trouvent principalement à la fin et sont postérieurs à 1907, nous avons affecté d'un signe spécial (†) ceux que nous estimons les mieux composés et, pratiquement, les plus utiles à fréquenter pour la réfutation du modernisme. Quant au reste, c'est un choix à faire que nous ne saurions diriger à l'avance dans une littérature aussi panachée. Les spécialistes seuls ont grâce d'état pour s'aventurer dans ce dédale.

La controverse aiguë du modernisme catholique date surtout du décret *Lamentabili* (3 juillet 1907) et de l'Encyclique *Pascendi* (8 sept. 1907). Il y a donc, en règle générale, avantage et économie de travail à consulter les travaux postérieurs à cette époque, et ils sont déjà fort nombreux. C'est pour cette raison que nous avons cru devoir adopter le classement chronologique approximatif dans nos références : c'est une manière de se rendre compte, au besoin, de la marche progressive de l'erreur à travers les étapes de son évolution.

Faut-il enfin ajouter que cette bibliographie est loin d'être complète, encore qu'elle le soit peut-être trop déjà ? Un gros volume serait nécessaire s'il fallait tout citer, et nous n'avons nous-même pas voulu mentionner tous les livres, tous les articles, de toute langue, que nous avons lus. Il nous a paru suffisant de retenir seulement ceux qui sont en possession d'une certaine célébrité, ou dont la lecture au moins est de nature à offrir des suggestions plus utiles aux professionnels chercheurs et critiques de la controverse.

Schleiermacher, *Reden ueber die Religion*, 1779.

Feuerbach, *Das Wesen der Religion*, 1840.

Ritschl, *Christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versœhnung*, 1870.

Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, 1858. — *Vie de Jésus*, 1863.

Hegel, *Philosophie de la Religion* (trad. Véra), 1878.

A. Réville, *Prolégomènes à l'histoire des religions*, 1881.

A. Lang, *Mythology*, dans *Encyclop. Britannica*, 1886.

Renan, *L'avenir de la science*, 1890.

Goblet d'Alviella, *L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire*, 1892.

Ed. Caird, *The evolution of Religion*, 1893.

A. White, *A history of warfare of science with theology in christendom*, 1896.

A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, 1897.

H. Schell, *Das Problem des Geistes mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffs und der biblischen Schopfungsidee*, 1898.

A. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1899.

A. Bertrand, *La pensée religieuse au sein du protestantisme libéral*, 1903.

J. Réville, *Le protestantisme libéral*, 1903.

F. Buisson et Ch. Wagner, *Libre pensée et protestantisme libéral*, 1903.

A. Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, 1902.

A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, 1903.

† *Les idées de M. Loisy*, dans *Ami du Clergé*, 1903, p. 1073.

F. Buisson, *La Religion, la Morale et la Science*, 1904.

A. Arnal, *La personne du Christ et le rationalisme allemand contemporain*, 1904.

Stapfer, *La crise des croyances religieuses*, dans *Bibliothèque universelle* (Lausanne), 1905.

K. Gebert, *Katholischer Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens*, 1905.

Menégoz, *Le Fidéisme et la notion de la Foi*, dans *Revue de théologie et des questions religieuses*, juillet 1905.

Goguel, *Wilhelm Hermann et le problème religieux actuel*, 1905.

Wilson, *Revelation and modern Knowledge*, dans *Cambridge theol. Essays*, 1905.

Cavallanti, *Modernismo e modernisti*, 1906.

Campbell, *The new Theology*. — *The aim of the new Theology*, dans *Hibbert Journal*, 1907.

Menégoz, Il Santo *de Fogazzaro*, dans *Revue chrétienne*, 1 janv. 1907.

Le Roy, *Dogme et Critique*, 1907.

J. L. Thomas, *The free catholic ideal*, dans *Hibbert Journal*, 1907.

Die Index-Adresse, dans *Apologetische Rundschau*, 1907.

Tyrrel, art. du *Times*, 30 sept., 10 oct. 1907 ; — id. dans *Grande Revue*, 10 oct. 1907.

Tyrrel, *Through Scylla and Charybdis*, 1907.

Aulard, art. du *Progrès de Saône-et-Loire*, 27 sept. 1907.

† Mgr E. Commer, *Hermann Schell und das fortschrittliche Katholizismus*, 1907.

A. Loisy, *Simples réflexions sur le décret Lamentabili*, etc., 1908.

A. Loisy, *Quelques lettres sur les questions actuelles*, 1908.

Il programma dei Moderniste, 1908.

† Card. Mercier, *Le Modernisme*, 1908.

† B. Gaudeau, *La Foi catholique*, revue, toute l'année 1908.

F. Heiner, *Der neue Syllabus Pius X*, 1908.

J. Baylac, *Autour de l'Encyclique*, dans *Bulletin de littér. ecclés.* (Toulouse), 1908.

Thamiry, *Les deux aspects de l'Immanence*, 1908.

J. Lebreton, *L'Encyclique et la théologie moderniste*, 1908.

J. Lebreton, art. de *Revue prat. d'Apologétique*, juin et juil. 1908.

† Ph. Kneib, *Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus*, 1908.

† X. Moisant, *Qu'est-ce que le Modernisme ?* dans *Etudes*, 5 et 20 mai 1908.

† J. Rickaby, *The Modernist*, 1908.

† J. Godrycz, *The doctrine of Modernism and its refutation*, 1908.

L. Roure, *Scolastiques et Modernistes*, dans *Etudes*, 5 et 20 mai 1908.

† Lepin, *Les théories de M. Loisy*, 1908.

Ad. Tanquerey, *De modernistarum doctrinis* (dans un Appendice à la *Synopsis theologiæ* tout récemment publié), 1908.

Il faudrait ajouter encore à cette nomenclature une foule d'articles publiés sur le Modernisme (fin 1907 et pendant l'année 1908) dans la presse catholique de toutes langues, particulièrement chez nous dans : *Nouvelle Revue théologique, Revue prat. d'Apologétique, Revue Augustinienne, Revue de Lille,* supplément de la *Croix, Ami du Clergé, Questions actuelles, Revue néo-scolastique, Revue Thomiste, Bulletin de litt. ecclés.* de Toulouse, *Etudes, Revue du Clergé français* (avec qqs. réserves), *Annales de philosophie chrétienne* (avec qqs. réserves), etc., etc. Et du côté moderniste, il faudrait aussi noter, comme utiles à l'étude de la controverse, en dehors de Kant, Fichte, Schelling, Hegel et leurs disciples, les études plus récentes à propos de philosophie nouvelle publiées par Bergson, Guignebert, Le Roy, etc. dans la *Grande Revue,* la *Revue de Métaphys. et de morale,* etc. Voir au besoin pour ces dernières références tout à fait récentes, l'excellent livre de J. de Tonquédec, *La notion de vérité dans la philosophie nouvelle,* 1908.

FIN

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais bien aise de voir expliquer bien clairement la différence entre les préceptes positifs et les préceptes négatifs ; par exemple, pourquoi il n'est jamais permis de mentir, de blasphémer, et qu'il est permis quelquefois, par exemple de travailler le dimanche.

R. — Faisons d'abord observer à notre correspondant qu'il n'est pas heureux dans le choix des termes de comparaison, puisqu'il compare des préceptes négatifs de la loi *naturelle* avec un précepte positif de la loi *positive,* et encore un précepte qui dans son application dépend de l'Eglise. Nous avons distingué naguère dans le précepte dominical trois parties : la 1re qui ordonne de consacrer quelque temps au culte divin et qui est de loi naturelle ; la 2e qui veut qu'il y ait un jour spécial consacré toutes les semaines à ce culte et qui est de loi positive divine ; et la 3e qui défend ce jour-là les œuvres serviles et ordonne l'assistance à la sainte messe. L'assistance à la messe est purement de droit ecclésiastique, et les œuvres serviles sont laissées à l'appréciation de l'Eglise. Il n'est donc pas étonnant que l'Eglise puisse dispenser dans une loi qui lui est soumise, tandis qu'elle ne le peut pas dans une loi qui est au-dessus d'elle.

Afin de procéder avec méthode, nous parlerons d'abord des préceptes de la loi naturelle, puis des préceptes de la loi divine positive, et enfin des préceptes de la loi humaine, soit ecclésiastique, soit civile.

I. Aucun précepte de la loi strictement NATURELLE ne peut admettre de dispense, parce qu'ils reposent tous sur l'essence même des choses ou l'essence de la morale. Dieu lui-même ne peut pas en dispenser, *à proprement parler,* parce que ce serait agir contre lui-même, l'essence des choses étant comme la conséquence de son être. Nous disons : « à proprement parler, » parce qu'il y a des lois dont il peut dispenser improprement. Ainsi la loi naturelle défend de tuer ; mais Dieu étant le maître souverain de la vie peut donner à quelqu'un droit sur la vie d'un autre. Ce n'est pas alors une dispense proprement dite, car la loi, rigoureusement parlant, défend de tuer *seulement quand* le maître souverain de la vie n'en a pas donné droit directement, comme il l'avait fait à Abraham sur son fils Isaac, ou indirectement, comme il le fait à la société pour la punition des grands criminels ou une juste guerre. — Il en est de même de la loi naturelle du vol : Dieu peut en dispenser indirectement, ou improprement, en donnant, en sa qualité de souverain maître de toutes choses, à quelqu'un ce qui sans cela ne serait pas à lui.

Il y a cette différence essentielle entre les préceptes négatifs et les préceptes positifs de la loi naturelle, que les premiers obligent *toujours* et *pour toujours,* et les seconds obligent bien *pour toujours,* mais n'obligent pas *toujours.* Expliquons-nous.

Tous les préceptes de la loi naturelle obligent bien *pour toujours,* puisqu'ils sont immuables. Les préceptes négatifs obligent en plus *toujours,* précisément parce qu'ils défendent de faire une action essentiellement mauvaise ; alors cette défense est nécessairement pour tous les instants, et il ne peut jamais être permis, à quelque moment que ce soit, de faire ce qui est absolument mauvais, par exemple de blasphémer. Les préceptes positifs au contraire ordonnent de faire une action ; or, cette action, on ne peut pas la faire à tous les instants, et on ne peut être obligé de la faire qu'à des moments ou des temps déterminés : ainsi le précepte de l'amour de Dieu est bien un précepte de la loi naturelle, mais l'homme ne peut pas être obligé de faire à chaque instant des actes d'amour de Dieu, mais seulement quand les temps ou les circonstances lui en font un devoir strict. Remarquons cependant que ces préceptes ont aussi leur côté négatif, et que celui-là oblige toujours : ainsi le précepte de l'amour de Dieu défend aussi de ne *jamais* rien faire qui soit contre l'amour dû à Dieu.

II. Il en est de même, pour la même raison, des préceptes de la loi DIVINE, comme Dieu en avait donné beaucoup aux Juifs dans l'ancienne loi et comme Notre-Seigneur en a donné dans la loi

nouvelle. Les préceptes *négatifs* de cette loi obligent toujours et pour toujours, et les préceptes *positifs* obligent bien pour toujours par eux-mêmes, mais n'obligent qu'à des moments déterminés, par conséquent pas toujours. Mais il y a cette différence que les préceptes de la loi positive, même les préceptes négatifs, étant donnés *librement* par Dieu, il peut en dispenser ; il peut même les abroger, comme Notre-Seigneur l'a fait pour beaucoup de préceptes de l'ancienne loi. L'Eglise ne pourrait en dispenser que pour ceux où elle reconnaît avoir reçu de Notre-Seigneur le pouvoir de dispenser.

III. Quant aux lois HUMAINES, il y a toujours la même distinction à faire et pour la même raison. Les préceptes négatifs obligent de soi toujours et pour toujours, et les préceptes positifs obligent aussi *de soi* pour toujours, mais seulement à des moments déterminés, et conséquemment pas toujours.

Mais il y a d'autres distinctions à noter : ou bien ces lois sont imposées pour faire observer les lois naturelles ou les lois divines positives, ou bien elles sont imposées tout à fait librement. Dans le premier cas, si ces préceptes sont vraiment *nécessaires* pour faire observer les lois naturelles ou divines, ni l'Eglise ni l'Etat ne peuvent donner dispense proprement dite, parce que ces préceptes-là font en quelque sorte partie de la loi naturelle elle-même. S'ils sont simplement *utiles*, par là-même que l'Eglise ou l'Etat les ont posés librement, ils peuvent en dispenser ou les abroger validement et (mais seulement s'il y a des raisons suffisantes pour cela) licitement. Ainsi les préceptes ecclésiastiques du jeûne et de l'abstinence sont bien imposés pour faire observer la loi divine de la pénitence, mais comme ils ne sont point nécessaires et peuvent être remplacés par d'autres pratiques, c'est validement et licitement que l'Eglise en donne dispense, d'autant plus qu'elle n'en donne dispense que pour de bonnes raisons.

La chose est bien plus facile encore pour les préceptes imposés sans doute pour le bien, mais tout à fait librement. L'Eglise ou l'Etat, soit que ces préceptes soient négatifs, soit qu'ils soient positifs, peuvent à leur gré en dispenser ou les abroger, validement toujours, et licitement si c'est pour le bien.

Q. — Quels sont les privilèges des basiliques mineures ?

Et quel costume peut porter 1° le curé, 2° le clergé de la basilique ?

R. — Les basiliques *mineures* ont cinq privilèges : 1° la prééminence ; — 2° la clochette ; — 3° le pavillon ; — 4° la *cappa* canoniale où il existe un chapitre ; — 5° les armoiries et le cartouche.

I. PRÉÉMINENCE DES BASILIQUES MINEURES. — Les basiliques majeures précèdent les basiliques mineures, et celles-ci toutes les autres églises. Toutefois, il faut faire une exception pour les églises *cathédrales*, à raison du siège épiscopal. Même en dehors du diocèse, elles ont droit à ce privilège.

Entre elles, c'est la date de la concession du privilège qui sert pour classer les préséances, et l'on ne tient aucun compte du qualificatif *perinsignis* donné à quelques-unes d'entre elles.

II. CLOCHETTE DES BASILIQUES MINEURES. — Le second insigne des basiliques mineures est la clochette qui, dans les processions, précède toujours le pavillon.

Elle est à peu près d'un mètre 70 de hauteur et se compose de trois parties : le *bâton* que le porteur tient à deux mains, appuyé contre la poitrine ; — un *beffroi* de bois, sculpté et doré, où sont peints d'un côté le titulaire de la basilique et de l'autre le cartouche avec le pavillon ; — la *cloche* de métal suspendue à poste fixe, avec un cordon attaché au battant pour la sonner ; rien ne déguise la couleur du métal et son poids n'excède pas quelques livres.

Il est rare qu'à Rome du moins ce petit beffroi, qui est d'un très heureux effet, ne soit pas travaillé avec beaucoup d'art. On peut voir dans l'*Annuaire* de 1899 de Mgr Battandier un cliché reproduisant une clochette de basilique et confirmant notre remarque au sujet des soins qu'on y apporte [1].

III. PAVILLON DES BASILIQUES MINEURES. — C'est l'insigne le plus important des basiliques mineures au point qu'à Rome, pour signifier un *pavillon*, on dit *basilica*.

1° *Nature.* — Le pavillon est un *immense parasol :* ce qui lui a valu, dans le langage populaire, le nom de *parapluie*. Son armature de bois est recouverte de bandes alternativement jaunes et rouges. Les pentes, découpées en lambrequins frangés tout autour, sont aux mêmes couleurs, mais contrariées, en sorte qu'un lambrequin rouge correspond à une bande jaune et *vice versa*.

Sur ces lambrequins l'on peint ou l'on brode à volonté le nom latin, les armoiries et le titulaire de la basilique.

Le rouge et le jaune ne sont pas ici des couleurs de fantaisie, choisies de préférence à cause de leur éclat, mais bien celles du gouvernement pontifical : c'étaient les couleurs du Sénat romain et le Saint-Siège en a hérité de l'ancienne Rome.

Ce fut un des motifs pour lesquels Napoléon Ier les usurpa pour son royaume d'Italie. Pie VII crut devoir y substituer le blanc et le jaune, qui sont restés les couleurs de l'Etat pontifical, mais seulement au point de vue militaire pour les bannières et les cocardes, car la Chambre apostolique et l'Etat pontifical lui-même ont conservé le pavillon à bandes jaunes et rouges comme insigne principal.

On fait remarquer, avec raison, que la concession des couleurs pontificales primitives et traditionnelles du pavillon, ainsi que celle du pavillon, emporte de soi l'idée d'une sujétion plus immédiate au chef de l'Eglise, au moins moralement

[1] Battandier, *Annuaire* 1899, p. 485.

parlant, puisque, par un acte de pure bienveillance de sa part, il est loisible aux églises qu'il veut honorer d'arborer sa livrée.

D'après le décret du 27 août 1836, le pavillon des basiliques mineures ne doit avoir ni or ni argent : *omni tamen ornatu ab eo excluso*. Cette restriction a été apposée pour les distinguer des basiliques majeures, dont le pavillon a des bandes en drap d'or et en velours cramoisi, avec des franges d'or autour des lambrequins.

La partie supérieure se termine par un globe surmonté d'une croix, le tout en cuivre doré.

2° *Manière de porter le pavillon.* — Restant demi-ouvert, le pavillon forme une sorte de pyramide.

Il est porté en tête de toutes les processions, soit dans la paroisse, soit dans l'église, à l'exception toutefois des cérémonies funèbres. Un employé de l'église, vêtu d'une grande robe ou sac de toile blanche, lié à la taille par une ceinture de cuir ou un cordon blanc, le tient à deux mains à la hauteur de la poitrine. Pour ne pas fatiguer le porteur, généralement on appuie la pointe inférieure de la hampe sur un licol de cuir rouge passé autour du cou.

IV. Cappa canonica. — I. *Existence du privilège et son étendue.* — « Le chapitre des basiliques mineures, dit Mgr Battandier, porte la *cappa* retroussée [1]. »

Ce privilège ne concerne que les basiliques mineures qui ont un chapitre : « Cet insigne, je veux dire la *cappa* canoniale, ne peut être porté que là où existe le chapitre, » lit-on dans le *Traité des Choses ecclésiastiques* de Duballet-Tachy (1902, p. 16, n. 24).

Cette doctrine s'appuie sur le décret de la S. C. des Rites du 27 août 1836, *in Lucerina* : « Juxta votum Magistri Cæremoniarum, excepta palmatoria ; declaravit nimirum nomine privilegiorum, gratiarum, præeminentiarum, exemptionum, indultorum ceterorumque similium quæ continentur in Litteris Apostolicis in forma Brevis expeditis favore alicujus ecclesiæ ad gradum *basilicæ minoris* elevatæ, venire : conopæum, omni tamen auri et argenti ornatu ab eo excluso, tintinnabulum et usum *cappæ magnæ* [2]. »

« N'est-il pas étrange, écrivait Barbier de Montault, qu'après avoir sollicité une faveur du Saint-Siège, on y apporte quelque restriction ? Tel est le cas de plusieurs basiliques de France, comme les cathédrales de Paris, d'Amiens et d'Orléans, qui s'obstinent à garder la mozette noire, malgré le décret qui leur accorde exclusivement la *cappa* violette [3]. »

Nous citons ce passage, non pas pour donner une leçon, mais pour appeler l'attention des intéressés, si besoin était, sur une situation qui peut cesser facilement.

Ces faveurs ne sont accordées qu'aux chanoines, *canonicis*. Comme les concessions ne doivent pas dépasser en étendue la valeur des mots, nous sommes obligés de conclure que le clergé des basiliques mineures qui ne *forme pas un chapitre* n'a pas droit à ces privilèges.

Toutefois, nous conseillons de les demander par indult particulier au Saint-Siège, sans promettre d'une manière absolue la réussite.

V. Les armoiries et le cartouche des basiliques mineures. — Chaque église est munie, pour ses actes officiels, d'un sceau gravé et elle peut élever au-dessus de sa porte principale et des lieux pies qui lui appartiennent un panonceau à ses armes.

Or, quel que soit l'écusson, qu'il représente un meuble héraldique ou le saint titulaire, il doit toujours être surmonté du pavillon, placé en *pal*, suivant les termes du blason.

Concurremment avec l'écusson, ou même quand elle n'a pas adopté d'armoiries, la basilique fait encore usage d'un cartouche, où elle inscrit son nom et son titre et qu'elle timbre de son pavillon. En voici un exemple d'après une des basiliques mineures de Rome : Basilica S. Mariæ in Cosmedin. Ce cartouche se met à volonté en panonceau, comme aussi il orne l'en-tête des pièces officielles, telles que placards, actes, etc. [1].

Q. — 1° Dans l'hôpital dont je suis chargé, se trouvent des protestants. *Puis*-je et *dois*-je leur donner l'absolution sous condition à l'article de la mort ?

Je me suis laissé dire que dans la plupart des cliniques suisses, le cas a été résolu par l'affirmative. Je n'en comprends guère les raisons.

2° Quelle conduite tenir envers les femmes mariées qui ne veulent pas remplir leur devoir, parce que suivant l'autorité d'un médecin sérieux, elles s'exposeraient gravement à la mort ? Je sais que la théologie permet de leur donner l'absolution quand elles sont dans la bonne foi, et dans ce cas-là seulement. Mais il me semble que de soi, abstraction faite de la bonne ou de la mauvaise foi, on ne peut urger l'accomplissement du devoir conjugal, parce qu'on peut préférer son bien personnel (vie) et certain au bien d'un être problématique et étranger à soi (vie de l'enfant). C'est en vertu du même principe que l'on est autorisé à causer la mort du prochain dans le cas de légitime défense.

3° Quelle conduite tenir envers une femme qui ne remplit pas son devoir, de peur que les enfants ne soient tuberculeux, fous, estropiés, parce que son mari est atteint d'une maladie de ce genre ? Ne semble-t-il pas qu'elle puisse être excusée ?

4° Un service religieux à l'occasion d'un décès a-t-il une valeur et une efficacité propitiatoire égale à celle d'un ensemble de messes basses dont le total des honoraires serait égal aux honoraires du service religieux ? Peut-on dire cela ?

R. — Ad I. La question est grave, difficile et assez discutée entre les théologiens. Plusieurs auteurs anciens, que suivent saint Liguori et ses

[1] Battandier, *Annuaire* 1899, p. 484.
[2] S. R. C., n. 2744.
[3] Barbier de Montault, *Le Costume et les Usages ecclésiastiques*, t. I, p. 389, n. 21.

[1] *Ami*, t. XVII, p. 371 ; — t. XXI, p. 1179. — Battandier, *Annuaire* 1899, p. 483 ; — 1900, p. 550. — Barbier de Montault, *Traité de la construction des églises*, t. I, p. 486. — Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, p. 13-17.

plus fervents disciples, v. g. Clément Marc, le nient, au moins pour les cas ordinaires, parce que, disent-ils, ces protestants doivent être regardés comme n'ayant absolument aucun désir de recevoir le sacrement de pénitence qu'ils ont au contraire toujours eu en horreur ; et si même on pouvait soupçonner ou même voir en eux quelque sentiment de contrition, ce ne serait point *in ordine ad absolutionem.* — Mais au contraire Gobat, Lacroix, Elbel, Reuter et la plupart des auteurs modernes (v. g. d'Annibale, Gury, Lehmkuhl, Haine, Génicot, Timothée, Noldin, Bulot, etc.) l'affirment positivement, *positis ponendis.* Nous nous rangeons de leur côté, et nous allons donner les distinctions à faire et les raisons à l'appui.

1° Il est bien entendu qu'il s'agit seulement ici d'un *moribond* ou au moins d'une personne qu'on a tout lieu de croire assez proche de la mort. Car s'il s'agissait d'un hérétique, malade sans doute, mais qui selon toutes les probabilités aurait encore assez longtemps à vivre, on devrait préalablement l'instruire, et lui faire faire son abjuration avant de lui administrer les sacrements.

2° Si le malade quoique près de mourir avait encore toutes ses facultés, il est évident qu'il faudrait d'abord lui inspirer le désir de se faire catholique, puis le faire renoncer à ses erreurs, et après, entendre la confession qu'il peut faire dans l'état où il est. Si l'on a lieu de le croire bien disposé, rien n'empêcherait de lui donner l'absolution d'une manière absolue.

3° Mais s'il était tout à fait à croire qu'il serait trop dangereux de lui parler explicitement de la religion catholique, on pourrait au moins lui dire : « Vous croyez, n'est-ce pas, à la vraie Eglise de Jésus-Christ et à tout ce qu'elle enseigne ? Vous répudiez tout ce qui pourrait être contraire à la doctrine du divin Sauveur ? Vous vous reconnaissez pécheur devant moi, vous regrettez beaucoup vos péchés et ne voulez plus les commettre, n'est-ce pas ? Eh bien ! dites devant moi (ou avec moi) votre acte de contrition, et moi je crois que je puis au nom de Dieu vous pardonner, ce sera pour vous le moyen le plus sûr d'aller au ciel. » S'il se prête à tout cela, quoique sa foi à l'Eglise et au sacrement ne soit qu'implicite, il nous semble bien que le prêtre peut et même doit lui donner l'absolution, *sous condition ;* car il est au moins probable qu'il y a chez lui, rigoureusement parlant, tout ce qui est nécessaire pour la validité de l'absolution et conséquemment pour sa licéité.

Si au contraire, loin de s'y prêter, le malade disait clairement qu'il ne veut ni d'absolution, ni de prêtre, parce qu'il n'a rien à se reprocher et ne veut rien avoir de commun avec la religion catholique, nous ne voyons pas à quel titre il pourrait être absous.

4° Dans le cas où le malade aurait perdu l'usage de ses sens, s'il s'agit d'un hérétique qui pendant sa vie ou avant de perdre connaissance aurait manifesté une certaine propension vers le catholicisme, un certain désir de se faire catholique, on pourrait encore voir là avec quelque probabilité un désir extérieurement exprimé de confession.

Enfin il pourrait encore en être de même s'il s'agissait d'un hérétique qu'on a lieu de croire avoir été de bonne foi, par conséquent un simple hérétique matériel, pour lequel on aurait une raison positive de croire qu'il est bien disposé (et dans le cas de mort, une faible probabilité peut suffire). On pourrait alors lui suggérer les dispositions dans lesquelles il doit se mettre et les actes qu'il doit produire (car il y a parfois de ces malades qui entendent encore sans pouvoir faire aucun signe) ; on pourrait ensuite l'absoudre sous condition. On donnerait au besoin quelque explication aux personnes présentes, car il faut mettre tous ses soins à éviter le scandale, comme les Congrégations romaines l'ont toujours recommandé.

5° Dans tout ce que nous avons dit jusqu'ici, nous avons toujours supposé qu'il s'agissait d'un hérétique baptisé, car si cet hérétique n'avait pas été baptisé validement, ou si son baptême était sérieusement douteux quant à la validité, il faudrait toujours commencer par donner le baptême ou absolument ou conditionnellement selon les cas ; et après, l'absolution, comme nous avons dit, sous condition aussi, car si le premier baptême avait été valide, le second n'aurait rien fait.

Ad II et III. D'après saint Thomas et les meilleurs théologiens, la femme n'est plus obligée de rendre le devoir conjugal, s'il en doit résulter un grave dommage pour elle ou pour un fruit déjà conçu, parce qu'elle n'est point censée s'être engagée à cela. Donc, la femme qu'un médecin sérieux aurait avertie qu'elle ne peut plus mettre au monde d'enfant sans s'exposer à une mort certaine, cas assez rare, ne devrait même plus rendre ce devoir, car elle n'est point vraiment maîtresse de sa vie. Si la mort n'était que probable, elle le pourrait rendre par dévouement. Nous l'y engagerions même si son refus devait exciter sûrement son mari à recourir à des satisfactions criminelles ; à moins, comme disent certains théologiens, que la vie de cette femme fût nécessaire à sa famille.

Voilà la doctrine commune des théologiens. Cependant nous devons tenir compte des progrès de la science. Des médecins très sérieux nous ont assuré que, grâce à ces progrès, un médecin habile, surtout averti suffisamment d'avance, pourrait presque toujours faire arriver une femme enceinte à un accouchement qui ne compromette sérieusement ni sa vie ni celle de l'enfant.

Il y a d'autres dommages que la mort, regardés comme bien graves et pouvant exempter la femme de rendre le devoir conjugal ; v. g. une maladie contagieuse qui pourrait se communiquer par là, telle qu'avarie, tuberculose, épilepsie, etc. — Si le mari était fou, il n'y aurait pour la femme aucune

obligation de rendre le devoir conjugal, parce que la demande du mari ne serait plus un acte humain.

Nous ne parlerons pas d'autres cas d'exemption sur lesquels nous ne sommes pas consulté. Venons au cas des enfants qui pourraient naître infirmes en raison des relations conjugales avec un homme infirme. — Remarquons d'abord qu'à ce sujet les théologiens ne raisonnent plus de même que quand il s'agit de la femme ou d'enfants déjà conçus, parce que ceux-ci ont des droits acquis qui peuvent entrer en comparaison avec les droits du mari, tandis qu'un enfant non encore conçu ne peut avoir aucun droit. Aussi voici la règle générale admise on peut dire par tous : *Si proli melius est sic esse quam omnino non esse, damnum prolis non excusat a debito reddendo.* La raison en doit paraître évidente à quiconque voudra tant soit peu réfléchir : le mari a des droits, et l'enfant non conçu n'en a point, et plus tard il n'aura pas à se plaindre raisonnablement de son père, puisque sans lui il n'aurait pas existé, et que la vie qu'il lui a donnée vaut mieux pour lui que la non-existence. La femme aurait seulement droit de supplier son mari de ne pas urger sa demande. Mais ni ici ni dans les cas précédents il ne pourrait y avoir aucune raison pour recourir à l'onanisme sous quelle forme que ce soit, l'onanisme étant un crime contre nature. Donc, la crainte que les enfants ne soient tuberculeux, fous ou estropiés en raison de la maladie du mari, ne peut pas autoriser la femme à refuser le devoir conjugal.

Les théologiens ne discutent guère, et encore très peu, que sur le cas où une mère ne pourrait mettre au monde que des enfants morts. Et à nos yeux c'est à tort, car même dans le cas où un enfant naîtrait mort, il vaudrait encore mieux pour lui être né ainsi que de n'avoir jamais existé. Puis, on a vu plus d'une fois des femmes dont les premiers enfants étaient morts avant de naître et qui désespéraient qu'il en fût jamais autrement, arriver enfin à mettre au monde des enfants parfaitement vivants. Nous ferions cependant avec Clément Marc et d'autres une exception tout à fait conforme à ce que nous avons dit précédemment : c'est le cas, qui ne nous semble pas devoir être bien fréquent, où la mort de l'enfant dans le sein de la mère devrait aussi amener, au moins probablement, la mort pour la mère.

Ad IV. Nous avons prouvé cette année même, p. 150 152 et p. 425, qu'une messe chantée, et surtout un service mortuaire avec absoute et nocturnes devaient avoir devant Dieu une efficacité satisfactoire bien plus grande qu'une simple messe basse, et une efficacité d'autant plus grande qu'on y mettait plus de solennité, et surtout plus de dévotion, et aussi qu'il y avait plus d'assistants pieux et priant. Mais quant à déterminer sa valeur exacte et dire combien un tel service mortuaire vaut de messes basses, et s'il peut en valoir autant qu'on en pourrait avoir pour le même honoraire, c'est le secret de Dieu.

Q. — Grande discussion dans une réunion de laïques chrétiens.

Vous vous présentez au bureau des bagages pour expédier un colis. Vous savez qu'il pèse 4 kil. L'employé le prend et l'expédie comme colis de 3 kil. sans que vous l'ayez induit en erreur.

Ces chrétiens soutiennent qu'il faut détromper l'employé ; tandis que le curé est de l'avis contraire : l'employé, qui est là pour contrôler, n'a qu'à remplir ses fonctions.

R. — Le curé en stricte justice a raison. Aux termes du quasi-contrat qui intervient implicitement entre le client et la compagnie messagère, c'est à celle-ci qu'il appartient de déterminer, sous sa responsabilité, l'assiette de la taxe. L'employé est payé pour peser *ex officio* le colis. Il manque à son devoir ; c'est son affaire. Le déposant paie ce qu'on lui demande et peut s'en tenir là *tuta conscientia*, d'autant plus qu'il n'a pas été interrogé ni amené, par une réponse fausse, à induire en erreur l'employé infidèle.

Mais a-t-on l'obligation de rappeler son devoir à qui l'oublie ou le néglige ? — En justice, non, puisque le silence ici n'est pas une coopération négative injuste *(mutus, non obstans, non manifestans)*, laquelle n'existe que pour ceux qui ont à l'avance *ex officio justitiæ* le devoir d'empêcher le dommage commis. —En charité, oui, peut-être, au point de vue absolu du principe, la charité obligeant toujours, sauf excuses, à éviter le mal d'autrui.

« Sauf excuses, » disons-nous, et l'on sait qu'elles se rencontrent aisément, la charité cessant d'obliger quand il y aurait à l'observer un *incommodum* supérieur au mal toléré.

Dans le cas présent il est à peine besoin de faire remarquer que le *damnum* est insignifiant, si même *damnum* il y a proprement dit, au double point de vue de la Compagnie et de son employé peu vigilant.

De plus, en ces sortes d'affaires, la coutume a introduit une pratique d'interprétation large que tout le monde connaît et adopte de part et d'autre.

Q. — Les petits travaux de femmes (v. g. broderie, découpage de bristol, etc.) sont-ils permis le dimanche ?

R. — L'*Ami* a déjà plusieurs fois traité ces questions ou des questions analogues.

Il suffira à notre correspondant ou aux lecteurs désireux d'être renseignés, de se reporter surtout aux pages 81-83 de 1901 ; — 40 et 41 de 1902 ; — 672 de 1904 ; — 381 et 382 de 1907 ; — enfin à la page 983 de l'année courante ; — et ils auront le plaisir de résoudre eux-mêmes sans difficulté les questions que nous avons résumées ci-dessus.

LES FONCTIONS DU CONFESSEUR

Sommaire. — § 1er. *Notions préliminaires.* — Après l'Eucharistie, le sacrement de Pénitence est la plus grande merveille qu'ait opérée Jésus-Christ. — Les quatre fonctions du confesseur. — Différence entre les jugements du saint tribunal et ceux des autres tribunaux.

§ 2. *Le confesseur juge.* — Grandeur de cette fonction. — Les deux devoirs qu'elle impose : — 1° Instruction de la cause. — Le confesseur est-il, et jusqu'à quel point, obligé d'interroger le pénitent ? Trois opinions. — Les interrogations *circa Sextum ;* en général ; avec les personnes mariées. — Que doit faire le confesseur, s'il doute de la sincérité du pénitent, et surtout s'il sait que le pénitent a commis une faute grave qu'il ne veut pas avouer ? — Contrition et bon propos ; — les personnes qui ne commettent que de petites fautes et à peu près toujours les mêmes. — 2° Prononciation de la sentence. — *a) Concession* de l'absolution : c'est un droit pour le pénitent bien disposé ; comment reconnaître s'il l'est ? — *b) Refus* de l'absolution : parfois obligatoire ; comment le faire accepter ? — *c)* Quand est-ce que l'absolution doit ou peut être *différée ?* Si le pénitent ne vient pas pour être absous la première fois ? — *d)* Absolution *sous condition :* pour quelles raisons doit-on ou peut-on la donner ? — Pénitence proportionnée.

§ I. — Notions préliminaires

Jésus-Christ a fait sur la terre des choses bien grandes et absolument divines ; et assurément parmi elles la Sainte Eucharistie tient le premier rang. Prendre un peu de pain et de vin, d'un mot en faire disparaître entièrement la substance, mettre à sa place son corps et son sang, et laisser cependant tous les accidents et les espèces du pain et du vin, voilà bien la plus grande des merveilles opérées par Notre-Seigneur. Mais elle ne s'arrête pas là, car il a dit à ses disciples : « Vous aussi vous ferez cela en mémoire de moi, » et depuis ce temps des milliers et des milliers de prêtres ont dit et rediront jusqu'à la fin du monde sur un peu de pain et un peu de vin les paroles mêmes de Jésus-Christ : « *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* » et la même merveille qui, d'après les théologiens, renferme douze miracles de premier ordre qui ne se sont jamais faits et ne se feront jamais que là, s'opère en un instant dans tous les lieux du monde.

Mais pour rendre les hommes capables de recevoir ce sacrement et de s'incorporer ainsi le corps et le sang d'un Dieu, il fallait un autre sacrement que nous pouvons bien appeler la merveille la plus grande et la plus divine après l'Eucharistie : celui de la rémission des péchés opérée aussi par des hommes. La rémission des péchés est en effet un miracle plus grand que celui de la résurrection d'un mort, lequel n'est en effet que la résurrection d'un corps, tandis que la rémission des péchés mortels est la résurrection d'une âme qui était devenue aussi incapable de faire quelque chose pour le ciel qu'un cadavre l'est de faire quelque chose pour la terre. Et voilà d'un côté des milliers et des milliers d'hommes qui depuis Notre-Seigneur ont dit et rediront, dans tous les lieux du monde, jusqu'à la fin des temps, aux plus grands pécheurs : « *Ego te absolvo a peccatis tuis*, je t'absous de tes péchés, » et voilà d'un autre côté des âmes enfoncées en quelque sorte depuis des années dans les profondeurs de l'enfer, qui en sont arrachées et replacées à la porte du paradis. Qui donc peut remettre les péchés si ce n'est Dieu ? *Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus ?* (Marc, II, 7). Voilà pourtant ce que fait tout confesseur.

Jésus-Christ a fait sur la terre des choses difficiles et périlleuses, et d'une hardiesse non seulement surprenante, mais absolument divine, par exemple l'institution de la papauté. Prendre en effet un homme mortel et lui dire : « *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt super eam.* Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne l'emporteront jamais sur elle ; après toi un autre te succèdera comme chef de mon Eglise, après celui-là un autre, et ainsi de suite jusqu'à la fin des siècles, et de tous ces hommes, jamais, jamais un seul enseignant mon Eglise ne lui enseignera l'erreur, » c'est d'une hardiesse prodigieuse et qui prouve bien la divinité de Jésus-Christ et de son Eglise. Cependant il ne s'agissait après tout que d'un seul homme à la fois : aussi il est bien permis, avec Mgr Bougaud, de trouver l'institution du sacrement de pénitence plus hardie encore. « Certes, dit avec raison le P. Caussette, la création de ce ministère est un prodige aussi étonnant que son action. Quand je vois une seule parole prendre de front toutes les répugnances humaines et les courber, par cette parole s'établir une servitude si importune que je n'en comprends pas le commencement, et si enracinée que j'en comprends encore moins la suite sans fin, je me sens devant un chef-d'œuvre de la toute-puissance divine. D'un mot en effet fonder un pouvoir qu'aucun autre n'a intérêt à protéger, parce qu'il a pour mission de les tenir tous à ses pieds, — un pouvoir cependant devant lequel le monde de toutes les époques viendra se faire juger, même en ces jours où une liberté frémissante juge et renverse tous les pouvoirs, — c'est de Dieu. »

Pour cela en effet il fallait, comme l'explique très bien Mgr Bougaud, deux choses humainement irréalisables : il fallait créer *le pénitent* et il fallait créer *le confesseur.*

Il fallait faire sentir à *tous* les hommes, jusqu'aux derniers jours du monde, l'obligation *indispensable* d'aller trouver un prêtre, homme comme eux, et de lui avouer, sans rien cacher, *toutes* leurs fautes, même les plus honteuses et celles qu'on voudrait se cacher à soi-même. Voilà ce qu'a fait d'abord Notre-Seigneur.

Cependant, si difficile que ce fût de créer le pénitent, il y avait quelque chose de plus difficile encore : c'était de créer le confesseur, d'en faire accepter et remplir les rudes et pénibles fonctions par des milliers d'hommes, et de faire accepter ces hommes par les pénitents, même quand ceux-ci seront de hauts et puissants seigneurs ou de riches et nobles dames et ceux-là des hommes d'extraction basse ou commune. Voilà encore ce qu'a fait Notre-Seigneur.

C'est le confesseur que nous allons étudier. Quel homme étrange que cet homme-là ! De quelle puissance exorbitante Dieu ne l'a-t-il pas revêtu ? Quel est donc l'ange à qui Dieu ait jamais dit ce qu'il a dit au prêtre ? « *Les péchés seront remis à ceux à qui tu les remettras, et ils seront retenus à ceux à qui tu les retiendras. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel.* » Pas un pécheur par conséquent, quelque grand ou misérable qu'il soit, à qui il ne puisse ouvrir les portes du ciel, et pas un non plus qui puisse y entrer sans lui et malgré lui !... Quel homme étrange encore une fois que le confesseur ! « Le monde, pour nous servir des expressions de Lacordaire, amène à ses pieds des enfants de seize et dix-huit ans, pour lui faire entrevoir ces cœurs à l'âge le plus critique et lui faire entendre des aveux de seize et dix-huit ans. Il lui amène la mère avec la fille, les chagrins précoces avec les chagrins vieillis. Ce que la mère ne connaîtra jamais, ce que l'oreille de l'époux n'entendra pas, ce que l'oreille du frère ou de la sœur ne saura pas, ce que l'oreille de l'ami ne soupçonnera pas, lui, il le saura, et ne le saura que pour purifier, sanctifier, élever tous ces cœurs et élever le sien en même temps. Il faut que son cœur soit tout à la fois de feu et de glace : car quel malheur pour les âmes s'il n'était pas de feu ! qui donc les échaufferait alors et les enflammerait de l'amour de Dieu ? et quel péril pour lui s'il n'était pas de glace ! »

Et le monde lui-même continue à proclamer, par une confiance que rien n'ébranle, qu'il y a des pénitents parce qu'il y a des confesseurs, et qu'il y a des pénitents et des confesseurs parce que Jésus-Christ est dans le sacrement de pénitence qu'il a institué, et que c'est lui qui, comme Dieu, a fait le cœur du confesseur et du pénitent.

Mais parce que noblesse oblige, si Dieu a donné au confesseur une grandeur et une puissance divines, il a dû lui imposer aussi des obligations et des devoirs à la hauteur des grandes choses dont il lui confiait l'administration.

Nous ne parlerons que pour mention de la *stricte chasteté* qui lui est imposée, parce qu'elle ne fait pas partie à proprement parler de ses fonctions. Mais elle lui est bien nécessaire pour les exercer ; car d'instinct le monde lui-même a compris que la fonction de confesseur et le mariage même le plus pur ne pouvaient subsister ensemble. C'est qu'en effet la fonction de confesseur exige qu'on ne dise rien, et le mariage qu'on se dise tout. Les protestants ont voulu avoir des ministres mariés, aussi la confession a disparu aussitôt de chez eux. En Grèce il y a des prêtres mariés, mais on peut dire que ceux-là ne confessent pas : personne ou à peu près personne ne veut aller dire ses secrets les plus intimes à celui à qui l'on suppose qu'une autre personne tendrement aimée les pourrait arracher : on se confesse là aux évêques ou aux moines qui, eux, doivent absolument garder le célibat.

Nous ne parlerons également que pour mention du *secret sacramentel*, qui n'appartient pas non plus aux fonctions du confesseur en elles-mêmes, quoiqu'il en soit la conséquence rigoureuse. Qui donc en effet voudrait se confesser, s'il savait que les prêtres pourraient violer le secret de la confession ? Cependant n'est-ce pas un miracle suprême de la Providence de Dieu qui voulait conserver la confession établie par lui, que jamais une seule violation de ce secret n'ait pu être prouvée ? Comment se fait-il que parmi tant d'impies qui ont remué ciel et terre pour détruire la confession, pas un ne soit jamais arrivé à découvrir un violateur du sceau sacramentel, ni parmi les prêtres devenus hérétiques, apostats ou impies, ni parmi les prêtres qui se sont jetés dans les saturnales de la Révolution et se sont faits persécuteurs, ni parmi les prêtres fatigués par l'âge ou retombés en enfance, ni parmi les prêtres emportés par le délire de la fièvre, ou de l'aliénation mentale ? C'est sans doute que Dieu faisait dormir dans leurs cœurs ces secrets sacrés à de telles profondeurs que rien ne les en pouvait arracher. Que de prêtres cependant sont tombés si bas qu'aucune chose n'était plus sacrée et inviolable pour eux, ni l'amitié, ni la reconnaissance, ni la pudeur, ni l'honnêteté, ni les liens du sang, rien, excepté le secret sacramentel !... Il serait singulièrement aveugle celui qui ne verrait pas là un des plus grands miracles qui aient jamais été produits dans l'ordre moral !

Ici nous ne voulons examiner que les devoirs et obligations directes et essentielles du confesseur dans l'exercice même de son ministère, ou, si l'on veut, *les fonctions du confesseur en tant que confesseur*.

La plupart des théologiens en comptent quatre : celle de *père*, celle de *médecin des âmes*, celle de *docteur* et celle de *juge*. Et ils ont raison, car le confesseur doit être tout cela dans l'exercice de son ministère ; aussi nous les suivrons, tout en changeant l'ordre qu'ils ont le plus généralement adopté, car nous voulons commencer par les plus essentielles et les plus inséparables du ministère de la confession, tel que l'a voulu et institué Notre-Seigneur, à savoir, celle de juge, puis celle de médecin des âmes ; après, celle de docteur, et enfin celle de père qui couronne et embaume les trois autres.

Il est d'ailleurs des théologiens qui n'indiquent

pour le confesseur que les fonctions de *juge* et de *médecin des âmes*, parce que, disent-ils, Notre-Seigneur n'a guère eu que deux fins en vue quand il a institué le sacrement de pénitence : détruire les fautes passées, ce que fait le confesseur en exerçant avec prudence les fonctions de juge qui absout et impose une peine vindicative ; et préserver des fautes futures, ce que fait le confesseur en exerçant les fonctions de médecin, qui donne une pénitence médicinale, indique les remèdes préventifs du péché et prescrit au besoin un régime spirituel hygiénique pour la santé de l'âme. — Nous admettons parfaitement le sentiment de ces théologiens ; voilà pourquoi d'abord nous reconnaissons que la fonction de juge est la grande et principale fonction du confesseur ; ensuite que la fonction de médecin des âmes la suit immédiatement ; et enfin que ces deux fonctions-là, loin d'exclure les deux autres, les demandent et les renferment nécessairement.

En effet, pour se diriger lui-même dans ses fonctions et juger sagement et avec vérité, il lui faut la science et une science sérieuse ; et pour détourner le pénitent du mal et le diriger vers le bien, lui montrer la voie qui mène le plus sûrement au ciel, il faut bien connaître tout cela et en instruire le pénitent avec les raisons à l'appui : le confesseur doit donc aussi être docteur. — Mais pour être juge, médecin et docteur tels que Jésus-Christ et l'Eglise le demandent de lui, il faut aussi qu'il soit père. Voyons en effet comment les choses se passent et doivent se passer dans les jugements exercés sur les âmes au nom de Jésus-Christ, et nous reconnaîtrons bien vite entre eux et les jugements exercés au nom des puissances humaines toute la différence ou distance qu'il y a entre le ciel et la terre, entre Dieu et l'homme.

L'homme absout et pardonne quelquefois ; mais qu'il fait acheter cher le pardon qu'il donne, et qu'il est dur quand il punit ! Entrons dans les salles où la société tient ses assises solennelles. Un homme est là assis sur un banc d'ignominie, entouré de gardes et exposé aux regards curieux et insultants de la multitude, et quelquefois il est innocent ! Les juges l'interrogent, lui posent des questions captieuses pour le mettre au besoin en contradiction avec lui-même ; ils disent tout ce qu'ils connaissent de l'accusé ; tout est dévoilé : ses antécédents, son caractère, sa vie intime, tout apparaît au grand jour de la publicité. Des témoins sont convoqués pour venir aussi déposer publiquement contre lui. Puis le procureur se lève, il étudie, épluche, exagère même les moindres démarches, les moindres paroles, les moindres circonstances. De temps en temps il se retourne du côté de l'accusé, il le foudroie du regard, lui lance des paroles amères, menaçantes, et le texte de la loi à la main, il demande la peine la plus sévère, et quelquefois on la lui accorde, et la tête du coupable ira tomber sous le glaive de la justice qui sera ainsi satisfaite. D'autres fois ce seront les travaux forcés à perpétuité, de longues années de réclusion, de la prison, etc. ; et si plus tard le pauvre condamné obtient grâce, ce ne sera qu'après avoir été publiquement flétri, puis torturé par des années de supplice, et enfin avoir montré son repentir par une bonne conduite continuelle. Ce qu'on peut faire de plus favorable pour l'accusé, c'est de ne pas le condamner, et encore souvent avant cette sentence d'absolution humaine aura-t-il dû subir de longs mois de prison préventive, dont il ne lui sera tenu aucun compte. Voilà comment procède la justice humaine !

De ces tribunaux, sévères mais justes gardiens de la loi, passons à un autre tribunal, celui de la pénitence, qu'on appelle aussi et à juste titre un *tribunal*, et nous sentirons de suite que de l'homme nous passons au bon Dieu. Ici point de violence pour y amener : personne n'y vient de force. Ici point de témoins, point de publicité, point d'auditeurs, point d'accusateur menaçant : l'Eglise ne veut pas un seul spectateur ou auditeur. Point de juge impitoyable et sévère non plus : c'est le coupable, — car ici il n'y a point d'innocent, — c'est le coupable qui s'avance lui-même vers son juge, se met à genoux devant lui et lui dit pour premières paroles : « *Bénissez-moi,* ou *Pardonnez-moi, mon Père, parce que j'ai péché.* » N'y eût-il que cela dans la religion, nous pourrions dire tout de suite : elle est divine, car l'homme ne peut pas inventer de telles choses ! Imaginez en effet devant ces tribunaux de création humaine dont nous avons parlé, un accusé venant dire à son juge : « Ayez pitié de moi, et pardonnez-moi, mon Père, parce que je suis un criminel, » vous verriez de suite le juge se relever dans sa dignité blessée et s'écrier : « Arrêtez, malheureux ! Je ne suis pas votre père, Dieu merci ! je suis votre juge, et c'est parce que vous êtes un criminel que je vais vous condamner sévèrement. » Ici, au contraire, que la réponse est différente ! « Oui, pauvre enfant, vous avez été coupable, mais vous avez aussi dû bien souffrir, et vous avez besoin qu'un cœur compatissant se penche vers vous. Sans doute ce ne sont pas vos péchés qui peuvent vous donner droit aux bénédictions de Dieu, mais s'ils ne donnent pas de droits, ils ont fait naître dans votre âme d'impérieux besoins, besoin pressant des bénédictions célestes, besoin immense de consolation, d'espérance et de paix. N'ayez donc pas peur, et dites bien tout ; ministre d'un Dieu infiniment bon, je serai pour vous un père beaucoup plus encore qu'un juge, car je ne suis ici que pour vous écouter et vous pardonner. Vous n'aurez pas d'autre accusateur que vous-même ; pour moi j'ai ordre de vous croire dans tout ce que vous me direz. » Alors le pénitent va commencer son accusation : « Mon Père, je m'accuse d'avoir fait telle faute... Mon Père, je m'accuse... » Oui, continuez, pauvre enfant coupable ; ne sentez-vous pas qu'à chaque accusation votre cœur se dégonfle, que la paix du ciel y tombe goutte à goutte, que ses plaies se cicatrisent ? Et comme il se dilate, en se déchar-

geant peu à peu du fardeau qui l'accablait ! Et comme il respire à l'aise quand il entend le confesseur lui dire comme autrefois le Sauveur : « *Vos péchés vous sont pardonnés, allez et ne péchez plus!* » Sans doute le confesseur restera juge et vengera la justice de Dieu en donnant une pénitence, mais là encore il sera père ; quelle douce pénitence en effet comparée à l'enfer mérité par le pécheur, ou au purgatoire dont elle délivre au moins en partie, et aux peines prononcées par la justice humaine !

On conçoit parfaitement après cela qu'une femme célèbre, engagée par sa naissance dans les liens de l'hérésie, ait écrit ces mots : « Je donnerais tout au monde pour pouvoir me confesser une fois dans un confessionnal catholique ! »

§ II. — Le confesseur juge

Le confesseur est juge, c'est la plus grande fonction qui lui ait été départie par le Sauveur lui-même, qui lui en a donné tous les pouvoirs. N'est-ce pas lui en effet qui lui en a donné tous les pouvoirs quand il a dit à ses apôtres : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. *Amen dico vobis, quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlis, et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis* » (Mat., XVIII, 18) ; et après sa résurrection : « La paix soit avec vous ! Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. *Pax vobis ! Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt.* » Paroles que le pontife répète en imposant la main sur la tête de l'ordinand, au jour de son ordination sacerdotale. Les péchés ne peuvent donc être remis que par lui, ou par la contrition parfaite mais avec obligation de les lui dire après, et tous ceux qui ne seront pas remis ainsi seront retenus. C'est donc à lui de juger si le pénitent a les dispositions nécessaires pour qu'il lui remette ses péchés, ou s'il doit en retarder le pardon, faute des dispositions nécessaires. C'est là un pouvoir souverain donné par Dieu, et que par conséquent les hommes ne pourront jamais lui enlever comme ils peuvent enlever tout pouvoir à ceux qu'ils ont eux-mêmes constitués juges.

On a banni les prêtres de l'administration et du gouvernement des Etats, comme s'ils n'étaient plus citoyens des pays qu'eux surtout avaient formés ; on leur a à peu près enlevé l'éducation de la jeunesse que des laïques forment loin d'eux ; on leur a disputé la chaire, et la presse a bien plus de lecteurs qu'ils ne peuvent avoir d'auditeurs ; on leur a enlevé la distribution de la charité publique, qui est cependant si bien leur chose, et on leur a enlevé à peu près toute ressource pour pouvoir la faire eux-mêmes en particulier. Mais il est une chose qu'on ne leur a point enlevée et qu'on ne leur enlèvera jamais : c'est le jugement souverain des âmes qui veulent recevoir le pardon de leurs péchés et entrer dans le ciel.

Combien cette puissance de juger est supérieure à celle des plus hauts juges de la terre ! Ces juges-là peuvent punir ou absoudre un coupable, mais ils ne feront jamais d'un coupable un innocent véritable ! Ce pouvoir après Dieu est exclusivement réservé au confesseur. — Les juges humains pourront encore punir et même faire mourir ; mais ressusciter, jamais ! Dieu seul peut le faire, et il a donné au prêtre seul le pouvoir de le faire et de le faire sur les âmes. Aussi, si dans l'ancienne loi il a été dit aux juges en raison du pouvoir qui leur a été donné : *Dii estis*, c'était parce qu'il figurait le pouvoir qui devait être donné aux juges de la nouvelle loi. *Omnia in figuris contingebant illis*, comme l'affirme saint Paul.

Citons encore ces magnifiques paroles du P. Caussette : « Ainsi un être de bronze, qui étouffe ses larmes et qui, moins il a de pitié, plus il a de perfection, voilà le juge inventé par la raison des hommes. Maintenant, portez-vous la main au cœur et dites-moi si vous n'y sentez point battre quelque chose de mieux, depuis le jour de votre ordination. Le prêtre est un magistrat bienveillant, qui bénit même quand il ne pardonne pas ; un juge à la douce parole qui ne pèse pas sur les roseaux brisés et qui n'éteint pas les mèches fumantes. »

Le prêtre élevé si haut comme juge doit donc singulièrement respecter et honorer son ministère, de sorte qu'aucune de ses sentences n'ait jamais besoin d'être réformée par Celui qui jugera les justices mêmes. Tous ses jugements doivent être véridiques, impartiaux, pondérés et cependant miséricordieux comme ceux du Christ qu'il représente : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi.* Il lui faut aussi avoir au besoin l'intrépidité des martyrs, et pour cela ne jamais chercher les applaudissements du peuple, ni les éloges des nobles et des grandes dames, pour pouvoir au besoin, foulant aux pieds tout respect humain, dire comme saint Jean-Baptiste à Hérode : « *Non licet tibi.* » — « *Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates ; ne forte extimescas faciem potentis et ponas scandalum in æquitate tua,* » dit très bien l'Ecclésiastique. (VII, 6).

Comme juge des âmes, ainsi du reste que tout autre juge, le confesseur n'a guère que deux choses à faire, mais essentielles toutes les deux : instruire la cause de manière à bien la connaître, puis la juger en portant la sentence.

1° Instruction de la cause

Il est évident que le juge doit instruire la cause et la bien connaître s'il veut porter une sentence équitable.

Tout juge cherche d'abord à obtenir l'aveu du coupable lui-même ; et ici c'est d'autant plus nécessaire que le pénitent doit être son seul accusateur comme son seul témoin ; le confesseur n'en doit et n'en peut interroger d'autres. Il doit donc mettre tous ses soins à lui faire avouer ses fautes ou du moins toutes ses fautes mortelles sans exception. Pour cela, il doit lui représenter, s'il ne l'en croit pas bien convaincu d'avance, qu'il lui faut tout dire et ne cacher ou garder absolument rien d'important ; qu'autrement, s'il gardait cachée une seule faute grave, rien ne serait pardonné, et qu'il s'en irait avec toutes ses fautes et un sacrilège en plus ; et que, quelles que soient ses fautes, s'il est franc et loyal, loin de perdre le moins du monde, il gagnera beaucoup dans son estime et son affection ; que du reste il est tout disposé à l'aider.

Nous entrerons à ce sujet dans plus de détails quand nous parlerons dans le paragraphe suivant de l'habileté du médecin à découvrir le mal. Mais posons d'abord ici une question des plus importantes :

Le confesseur est-il, et jusqu'à quel point est-il obligé d'interroger le pénitent ? — Il n'y a pour le confesseur aucune obligation d'interroger les personnes qui selon leur état, leur instruction et leur âge, savent fort bien se confesser, et dont il est persuadé qu'elles se confessent bien. Généralement il n'est même pas utile de les interroger, à moins qu'il ne s'agisse de quelques interrogations qui doivent les éclairer pour le bien de leur âme, ou aider le confesseur à les faire avancer dans la vertu.

Cela posé, disons qu'il y a trois opinions au sujet des interrogations à faire au confessionnal.

La PREMIÈRE prétend, sous prétexte que l'obligation de l'intégrité de la confession regarde directement le pénitent et non le confesseur, que le confesseur n'est point obligé d'interroger, et que si le pénitent ne dit rien ou presque rien de lui-même, il n'a besoin de lui faire que quelques interrogations générales, parce que si l'on voulait aller plus loin, outre qu'on y perdrait beaucoup de temps, on pourrait donner du scandale au pénitent en lui faisant connaître des choses qu'il ne sait pas, et en lui donnant par là l'envie de les faire ; et que s'il n'a pas la volonté de dire tel ou tel péché, ce n'est pas en l'interrogeant là-dessus qu'on le lui fera avouer : on le rendra plutôt coupable davantage en lui donnant l'occasion de le nier avec entêtement.

Ce sentiment ne nous semble aucunement probable ; il est même faux et il a pour unique résultat de favoriser l'apathie des confesseurs. Dès lors au contraire que le confesseur est *ministre* du sacrement, quand le pénitent n'est pas capable de se confesser comme il faut, il doit mettre au moins un soin ordinaire et une diligence convenable pour en procurer l'intégrité ; et dès lors qu'il est *juge*, il doit se procurer, autant qu'il est moralement possible, les éléments nécessaires pour connaître au moins suffisamment la cause et porter un jugement équitable. Et ce n'est point par des interrogations prudentes et discrètes qu'il pourra donner du scandale ; il obtiendra au contraire bien souvent des confessions excellentes qui n'auraient point été telles sans cela.

La DEUXIÈME opinion, sans en faire toujours un devoir rigoureux, veut que le confesseur interroge beaucoup.

Elle est certainement exagérée. Elle a souvent pour résultat de rendre inutilement les confessions trop longues. Elle n'apprend point aux pénitents à se confesser eux-mêmes, ce qui cependant est au moins très bon ; elle leur apprend au contraire, au moins indirectement, à compter trop sur le confesseur. De plus et surtout elle peut être dangereuse, parce qu'il est difficile, quand on interroge beaucoup, qu'on ne fasse pas quelquefois des interrogations qui peuvent scandaliser certains pénitents et leur nuire. (V. g., il est des femmes qui, par un instinct admirable de pudeur, ne péchant jamais contre cette vertu, n'aiment pas du tout être interrogées là-dessus ; il en est d'autres au contraire qui, par un sensualisme raffiné, qui n'est pas sans péché, aiment beaucoup être interrogées là-dessus et l'être par un prêtre). Enfin il est un bon nombre de pénitents que des questions trop multipliées ennuient, et qui peuvent fort bien ne retirer d'autres fruits de ces confessions-là que cet ennui avec un certain dégoût de la confession. Néanmoins il est aussi certains prêtres qui interrogent certainement beaucoup plus qu'ils n'y sont obligés, mais qui y mettent tant de tact, d'adresse, de savoir-faire, qu'ils font tourner ces interrogations au bien de leurs pénitents, sans les ennuyer ni prolonger trop les confessions. Ceux-là, nous nous garderons bien de les blâmer.

In medio stat virtus. La TROISIÈME opinion, que nous prônons, veut qu'on interroge quand c'est nécessaire, et elle exhorte à le faire toutes les fois que cela peut être utile. Mais elle demande que le confesseur y mette toujours beaucoup de prudence et de discrétion et soit en cela guidé par le seul amour de la gloire de Dieu. Et pour cela elle suit la doctrine des conciles, du Rituel romain et des meilleurs théologiens : « *Sacerdos*, dit le concile de Latran, *sit discretus et cautus... diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati.* » — « *Si pœnitens*, dit le Rituel romain, *numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter interroget.* » Mais il a soin d'ajouter : « *Caveat ne curiosis aut inutilibus interrogationibus quemquam detineat, præsertim juniores utriusque sexus, vel alios, de eo quod ignorant imprudenter interrogans, ne scandalum patiantur, ideoque peccare discant.* »

Relativement à l'intégrité de la confession, l'obligation du confesseur est bien moins grande que celle du pénitent. C'est celui-ci que le précepte

regarde directement ; le confesseur n'est obligé que de suppléer à ce qui lui manque, « en sorte que, dit Frassinetti, après Lugo et saint Liguori, quand le pénitent fait ce qu'il peut selon sa capacité propre, le confesseur n'est pas obligé à des interrogations ultérieures, mais bien s'il s'aperçoit que l'examen et ensuite l'accusation devraient être théologiquement plus exacts. Le confesseur n'est obligé à suppléer à l'intégrité par des interrogations que pour des omissions coupables du pénitent. » — Ceci peut servir à tranquilliser certaines consciences un peu trop timorées. Il ne faudrait cependant pas en conclure que si le confesseur voyait que le pénitent, même sans qu'il y ait de sa faute, est loin de dire toutes ses fautes graves, il pourrait bien ne point l'interroger ; mais seulement avec Noldin que l'obligation d'interroger des pénitents qui omettent *par leur faute* des accusations de péchés mortels est bien plus grave pour le confesseur que s'il s'agissait d'omissions *non coupables*, parce que dans le premier cas il y aurait chez le pénitent un sacrilège que le confesseur doit prévenir.

Quant au nombre et aux circonstances qui changent en matière grave l'espèce du péché, le confesseur doit nécessairement aider et interroger les personnes qui ne savent pas comment elles doivent s'accuser ; mais seulement selon leur état, leur condition et leur savoir, car elles-mêmes n'y sont obligées qu'en tant que cela leur est moralement possible. Et dans tout cela le confesseur ne doit point mettre un soin scrupuleux, car alors et pour lui-même et pour le pénitent la confession deviendrait comme un supplice, ce que l'Eglise ne veut pas.

Ceux qui ont le plus ordinairement besoin d'être interrogés, ce sont les ignorants et les enfants, et nous indiquerons au paragraphe suivant la manière de les interroger.

Disons seulement ici que le confesseur n'a point à interroger le pénitent sur *toutes les matières où il a pu pécher :* ce serait beaucoup trop long et ennuyeux pour lui et pour le pénitent, à qui il faut bien se garder de faire prendre la confession en dégoût ; mais seulement sur *les matières où il est probable qu'il a dû pécher.* — Ajoutons encore qu'il y a bien des personnes qu'on n'est point obligé d'interroger, parce qu'elles savent se confesser au moins à peu près bien, mais à qui il peut être utile d'adresser au moins quelques questions pour être à même de les mieux diriger, et pour les tranquilliser davantage et leur faire voir qu'on les comprend bien et qu'on porte un très grand intérêt au salut et au bien spirituel de leur âme ; et s'il n'y a pas là une obligation de justice, la charité doit au moins nous y porter.

Le point le plus difficile et le plus délicat pour les interrogations, c'est évidemment celui qui regarde *la chasteté.* Cependant tout en disant avec tous les théologiens qu'en cette matière il vaut mieux rester en deçà que d'aller au-delà de la juste limite, nous croyons aussi que ce qu'il y a de meilleur, sans contredit, serait d'atteindre cette juste limite sans l'outrepasser. Et si nous blâmons les confesseurs imprudents qui scandalisent ou froissent les âmes par des questions indiscrètes, nous blâmons au moins autant ceux qui se font une loi de ne pas ou presque pas interroger *circa sextum*, parce que c'est certainement sur cette matière que se commet le plus grand nombre de péchés mortels, parce que c'est de là que viennent la plupart des sacrilèges et aussi des damnations, et enfin parce que beaucoup ne parleront pas sur cette matière s'ils ne sont pas aidés et interrogés, et en concevront après des troubles et des remords.

Ici pas de questions qui paraîtraient curieuses, pas de redoublement d'attention à certaines accusations, ni de marques d'étonnement qui pourraient arrêter, ni de regards en face qui pourraient troubler, ni de termes trop affectueux qui pourraient exciter une certaine sensualité de cœur. Mais il faut engager à la confiance la plus entière, et quand certains aveux ont été commencés et qu'on aperçoit chez le pénitent quelque trouble pour continuer, on peut lui dire : « Mon enfant, allez et ne craignez rien, dites bien tout ; soyez sûr que vous ne m'apprendrez rien de nouveau, j'en ai déjà tant entendu, et j'ai été obligé de tout étudier. » — Quand un aveu pénible a été fait, féliciter le pénitent pour le courage qu'il y a mis. — Il faut rarement en cette matière interroger sur les circonstances simplement aggravantes ou même sur les circonstances qui ne changent pas certainement l'espèce du péché. — Il faut encore ici une grande prudence pour le choix des termes dans les interrogations. Il est bon d'apprendre à connaître ceux dont on se sert ordinairement dans le pays pour exprimer ces choses-là de la manière la plus honnête. Si le pénitent s'est déjà accusé, il est bon de se servir des mêmes expressions que lui, parce que celles dont il a l'habitude de se servir le frapperont en général moins que d'autres qui lui donneraient à réfléchir. Si cependant elles étaient trop grossières ou indécentes, il faudrait se servir d'autres expressions plus modestes. Il est à remarquer qu'il y a des personnes grossières et très peu chastes qui ne savent pas parler de ces choses-là et se scandalisent des mots que le prêtre pourrait employer, fussent-ils même assez chastes : avec elles il faut encore une plus grande réserve. Il en est d'autres au contraire, très chastes par elles-mêmes, qui s'expliquent là-dessus très facilement, avec une netteté même et une précision d'expression très remarquables : avec elles il n'y a pas de difficultés sérieuses. — Il faut bien prendre garde aussi d'avoir l'air de vouloir trop presser le pénitent, en lui disant par exemple : « Après ? Après ?... Je suis pressé !... Voyons, ensuite ?... » Ce serait le vrai moyen de lui faire faire des sacrilèges et de lui fermer la bouche. — Plus d'une fois, selon les occurrences, il faut faire semblant de ne pas reconnaître la personne, même quand on la connaîtrait très bien, et lui adresser

des questions qui lui feront croire qu'elle n'est pas connue, ou lui dire, si vraiment on ne la connaît pas : « Vous pouvez tout dire sans crainte, je ne vous connais pas et ne chercherai pas à vous connaître. » Plus d'une fois on obtiendra ainsi des aveux qu'on n'eût jamais obtenus autrement.

C'est surtout à la fin des confessions où le confesseur a vu ou entrevu des péchés roulant sur ces matières délicates, qu'il doit demander : « Voyons, m'avez-vous bien tout dit ? Ne reste-t-il absolument rien qui puisse encore troubler tant soit peu votre conscience ? » Et il pourra s'en rendre compte par la manière dont on lui répond ; et s'il craint que tout ne soit pas encore dit, il ajoutera : « S'il vous reste encore quelque chose, voulez-vous que je vous interroge encore ou que je vous aide ? »

Nous parlerons dans le paragraphe suivant de la manière de procéder pour les interrogations à ce sujet avec les enfants, les jeunes gens et les jeunes filles. Disons seulement ici quelques mots concernant *les personnes mariées*.

Il faut d'abord bien se défier de certaines femmes qui sont enchantées de faire causer le confesseur sur ces choses-là, et seront les premières à en parler, à questionner, à se déclarer même plus coupables qu'elles ne le sont, pour y trouver un aliment à leurs passions. Il est assez facile à un confesseur qui a déjà de l'expérience de s'en apercevoir ; et alors il lui faut être singulièrement sobre de paroles et de détails et faire respecter le confessionnal, d'autant plus qu'il peut être à peu près sûr que ce qu'il dira sera rapporté à d'autres.

Il est au contraire d'autres femmes qui seraient très froissées si on leur demandait si elles avaient eu des relations avec d'autres hommes que leur mari ; et cependant il en est plus d'une qui en a, comme il se trouve plus d'une femme (quoique cela arrive bien moins souvent à la femme qu'au mari) qui se livre à des pratiques solitaires. Mais si l'on allait trop loin dans les interrogations à ce sujet, il en est qui pourraient s'en scandaliser et cesser de revenir à confesse en disant, comme cela a été dit plus d'une fois : « Oh ! je ne veux plus me confesser, depuis qu'on m'a demandé ce qu'on ne devait pas me demander. » Quand on croit qu'il peut être utile d'adresser à ce sujet quelques questions, il est bon (et cela, croyons-nous, ne peut froisser personne) de commencer par une question très générale et assez vague : « Avez-vous quelque chose à vous reprocher par rapport aux mauvaises pensées, à la modestie ou à la pureté ? » Et selon la réponse on verra si on doit aller plus loin et jusqu'où l'on peut ou on doit aller. Relativement aux mauvaises pensées il est des femmes à qui il est nécessaire d'expliquer, pour leur éviter des troubles ou des scrupules, que les mauvaises pensées, à proprement parler, sont celles qui se portent sur des choses défendues et non sur les relations légitimes avec leur mari, sur lesquelles cependant il est bon de ne pas trop arrêter son esprit. (Voir le dernier n° de l'*Ami*, p. 1084 et suiv.).

Mais il est aussi des personnes qui veulent croire et se persuader que tout est permis dans le mariage et qui n'en parlent point d'elles-mêmes à confesse, tout en se permettant bien des choses contre nature. Sont-elles de bonne foi là-dedans ? Il est au moins permis d'en douter. Faut-il les interroger là-dessus ? Il y a ici assurément deux excès à éviter : celui des confesseurs qui interrogent trop au sujet du mariage et de ses abus et qui ne réussissent guère qu'à éloigner des sacrements et des pratiques religieuses ; et celui des confesseurs qui n'interrogent point ou presque point à ce sujet. Quoique Ballerini et plusieurs autres semblent favoriser ceux-ci, la S. Pénitencerie les a condamnés plusieurs fois, par exemple en condamnant *ut falsam, nimis laxam, et in praxi periculosam* la proposition suivante : « *Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive mulier abutantur matrimonio.* » Et plusieurs fois depuis elle a insisté sur la nécessité d'interroger sur l'onanisme, précisément en raison de sa tendance à se généraliser. Cependant, comme elle le recommande du reste, il faut être bien prudent, car il est arrivé plus d'une fois qu'une femme a rapporté à son mari les interrogations qui lui avaient été faites à ce sujet, et que celui-ci lui a interdit de retourner à confesse. A moins donc qu'il ne s'agisse de personnes dont on est bien sûr, ou de personnes qui s'en sont déjà accusées, ou commencent d'elles-mêmes à s'en accuser ou questionnent à ce sujet, le plus simple et le plus prudent, à ce qu'il nous semble, serait d'adresser d'abord là-dessus une question un peu générale et qui ne peut froisser personne, par exemple : « Avez-vous quelque chose à vous reprocher envers votre mari ou envers votre femme ? » Nous avons entendu plusieurs fois répondre à cette demande : « Oh ! non, » puis ajouter : « Est-ce que c'est un péché d'avoir des relations incomplètes ? » ce qui ne nous aurait pas été demandé si nous n'avions pas mis sur la voie. D'autres nous ont répondu : « Oh ! seulement quelques paroles un peu vives ou quelques petites querelles ; » alors nous ajoutions : « N'y a-t-il rien eu autre chose du tout ? » et l'on nous faisait alors la question que nous avons dite tout à l'heure, ou bien l'on nous disait : « Oh ! non, rien ; » et dans ce cas nous ne croyions généralement pas devoir urger. D'autres fois, des femmes en ont pris occasion de nous laisser voir qu'elles étaient vraiment trop difficiles pour accorder à leur mari le droit de mariage, et nous en profitions pour leur dire qu'en général elles devaient être dévouées à leur mari, et quand elles avaient de vraies raisons de lui refuser sa demande, s'arranger de manière à lui faire accepter ce refus. Enfin à plus d'une personne il est bon de dire à la fin de certaines confessions : « Vous avez été bien

franche aujourd'hui ; mais voyons, dans vos confessions passées, n'y a-t-il pas quelque chose qui pourrait vous troubler, que vous n'avez pas assez bien dit, ou sur quoi vous avez eu peur de vous éclairer ? Dites-le moi bien aujourd'hui, je suis prêt à vous aider, si c'est nécessaire ; je serais si content de contribuer à mettre votre conscience tout à fait en repos ! »

Autre question très importante : **Que doit faire le confesseur s'il doute de la sincérité du pénitent, et surtout s'il sait pertinemment qu'il a fait une faute grave qu'il ne veut pas avouer ?** — S'il ne fait que *douter*, même après avoir interrogé comme il le devait et fait son possible moralement pour éclairer son doute, la question est bien facile à trancher. Puisque Notre-Seigneur a voulu que le pénitent fût son seul accusateur et son seul témoin, le confesseur n'a qu'à s'en tenir à l'adage admis par tous : *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti*, et à déposer son doute ou à agir comme s'il n'existait pas.

Mais si le confesseur est *sûr* que le pénitent a commis le péché qu'il ne veut pas avouer, la question devient très embarrassante, même pour les plus habiles théologiens, qui ne sont pas d'accord à ce sujet. Pour nous, après en avoir consulté un grand nombre, les deux que nous préférons sont Mgr Gousset et Noldin, et voici comment nous résolvons la question surtout d'après eux.

Le confesseur qui se croit sûr du fait que le pénitent nie absolument, doit d'abord se demander s'il ne serait pas possible que son pénitent ait oublié la chose ou ne la regardât pas comme péché, ou croie avoir une raison suffisante de ne pas la confesser, ou enfin l'ait confessée à un autre prêtre. Si l'une de ces suppositions peut avoir pour lui quelque probabilité ou vraisemblance, le pénitent semble avoir droit d'être cru *(Creditur pœnitenti...)* et peut être absous.

Mais si aucune de ces suppositions ne peut avoir la moindre apparence de vérité, il faut examiner d'où le confesseur tient le fait. S'il le tient d'individus de la véracité desquels il puisse douter, ou bien s'il a vu ou entendu la chose lui-même, mais sans être parfaitement sûr de ne s'être pas trompé, il doit encore croire de préférence le pénitent en vertu de l'adage *Creditur pœnitenti...* et lui donner l'absolution s'il n'a aucune autre raison de la lui refuser. Si au contraire il est *absolument sûr* de l'avoir vu lui-même ou entendu, ou s'il tient la chose de personnes dont il est aussi sûr que de lui-même et qu'il n'aurait même pas à craindre de mettre en avant, il ne doit pas donner l'absolution, car l'adage ne peut pas avoir force de loi contre l'évidence. Cependant s'il pouvait donner une autre raison valable pour le pénitent de lui refuser l'absolution, nous aimerions bien qu'il la donnât.

S'il le sait par la confession d'un autre, du complice par exemple, il ne doit d'abord interroger le pénitent que comme il l'interrogerait sans cela ; car, comme il est absolument lié par le sceau sacramentel, il ne faut pas du tout qu'il donne lieu au pénitent de soupçonner qu'il interroge d'après la confession d'un autre, et de se le voir reprocher. Ensuite, d'après saint Liguori, le mieux serait, sans le lui dire, de ne pas lui donner l'absolution et de prononcer quelque autre prière à la place. Il n'y aurait là aucune violation du secret sacramentel, puisque d'abord personne ne pourrait savoir qu'il agit d'après ce qu'il a entendu dans une autre confession. Et ensuite ce ne serait pas *in gravamen cujuscumque ;* ce serait plutôt à l'avantage du pénitent, à qui il ne ferait réellement aucun tort puisqu'il est réellement incapable de recevoir l'effet de l'absolution. Il agirait même en sa faveur, puisqu'il l'empêcherait de consommer un sacrilège. — Nous ne pouvons pas dire que ce sentiment n'est pas probable, mais nous pouvons dire qu'il ne nous plaît pas. En effet, il n'est pas absolument sûr qu'il ne soit pas *in gravamen pœnitentis*, car on a vu plus d'une fois des personnes, poussées par on ne sait quel motif, s'accuser elles-mêmes de fautes graves, pour faire croire à la culpabilité d'un autre parfaitement innocent de ces fautes-là. Et s'il en était ainsi dans notre cas, le pénitent n'aurait pas reçu l'absolution qui aurait pu le justifier. Si au contraire il est mal disposé, comme tout porte à le croire, dès lors qu'il veut et croit recevoir l'absolution, — quoique le sacrilège n'ait pas été, rigoureusement parlant, consommé, le confesseur ne l'ayant pas donnée, — il porte exactement la même culpabilité devant Dieu, puisqu'il a exactement la même volonté coupable que s'il l'avait reçue réellement. De plus, nous nous demandons ce que dans ce cas-là le confesseur répondrait au pénitent qui, avant de quitter le confessionnal, lui demanderait : « Mon Père, vous m'avez bien donné l'absolution, n'est-ce pas ? »

Aussi nous croyons que, s'il n'y a pas d'autre raison de refuser l'absolution, le confesseur peut et même doit la donner, soit absolument, soit conditionnellement. La donner *absolument*, c'est tenir le plus grand compte du secret de la confession, et agir envers le pénitent exactement comme si l'on n'avait point entendu son complice : et cela assurément le confesseur a droit de le faire, et d'après Mgr Gousset il doit le faire ; d'autant plus que si elle était donnée conditionnellement, la formule sacramentelle n'en serait pas moins prononcée, et le sacrilège serait le même du côté du pénitent. La donner *conditionnellement*, c'est donner au sacrement une marque de respect qui réellement ne nuit aucunement au secret sacramentel, puisque la condition est entièrement retenue dans l'esprit du confesseur, et cela ne peut être d'aucune manière *in gravamen pœnitentis*, puisque, s'il se trouve suffisamment disposé, il recevra certainement tout le bénéfice de l'absolution. Aussi c'est encore cette dernière façon d'agir que nous conseillons de préférence.

La confession faite, tout n'est pas encore prêt pour que le prêtre puisse prononcer la sentence. La sentence, c'est la forme du sacrement ; mais pour que la forme soit appliquée, il faut toute la matière, *éloignée* et *prochaine*. Les péchés sont seulement la matière éloignée ; la confession les a bien approchés, mais la confession du pénitent n'est pas la seule matière prochaine, qui est ici composée de trois actes du pénitent : la confession, la contrition et la satisfaction rendues sensibles. C'est donc au confesseur, avant de prononcer la sentence ou la forme, de s'assurer si toute la matière est là, par conséquent s'il y a chez le pénitent **la contrition et la volonté de satisfaire** selon la décision du confesseur. — Certaines fois, cette contrition et cette volonté apparaissent tellement dans la manière dont se fait la confession que le confesseur est moralement sûr que tout est bien là présent. — S'il a des doutes tant soit peu sérieux sur la contrition du pénitent, généralement il doit l'exciter lui-même à la contrition et au bon propos : non pas en lui faisant un discours plus ou moins long qui serait écouté plus ou moins, mais par des paroles brèves, profondément senties et qui aillent au cœur et le puissent toucher. Quelques mots par exemple sur les fins dernières, la malice du péché, la passion de Notre-Seigneur, la bonté de Dieu. A des enfants ou à des personnes distraites, il serait bon de proposer les motifs de contrition par manière de conversation, et les faire répondre, pour leur donner l'absolution quand on les verrait suffisamment touchés et résolus, car les impressions des enfants étant très mobiles, il est facile de les émouvoir, et quand bien même cette émotion ne durerait pas longtemps, il suffit à la rigueur qu'ils aient un véritable regret et bon propos au moment même où ils reçoivent l'absolution. Nous aurons du reste à revenir quelque peu là-dessus.

Quant aux personnes qui ne commettent que **de petites fautes et à peu près toujours les mêmes**, ce doit être presque un devoir pour le confesseur de leur apprendre à accuser toujours une faute passée dont on est moralement sûr qu'elles ont du regret, par exemple d'avoir manqué à la messe le dimanche par leur faute, d'avoir péché contre la pureté, de s'être mises autrefois en grande colère, etc., ou de leur faire dire à la fin de la confession : « Je m'accuse de ces péchés, et de tous les péchés mortels de ma vie passée ; » c'est alors suffisamment spécifié. Ou s'il y a quelque difficulté à obtenir cela d'elles, surtout si le confesseur ne sait pas lui-même si elles ont fait des péchés mortels, il peut toujours bien leur dire à la fin de leur confession : « Vous vous accusez aussi, n'est-ce pas, des péchés que vous pourriez avoir oubliés et de tous les péchés passés, comme impatiences et manques de charité, et surtout des principaux et des plus graves de votre vie ? » et la personne ne manquera pas de répondre : « Oui. » D'après tous les théologiens, cette seule accusation pourrait suffire en cas de nécessité pour recevoir validement et licitement l'absolution. Or la nécessité ne change pas l'essence des choses. Ce serait donc suffisant pour la validité aussi en dehors du cas de nécessité ; et surtout quand on ne peut pas facilement mieux faire, ce doit être licite aussi précisément pour assurer la validité de l'absolution, car alors il doit suffire qu'il y ait dans la vie quelques fautes suffisamment regrettées. Mais pour cela le confesseur doit engager le pénitent à s'exciter toujours, en préparant sa confession, à un regret profond des fautes passées et surtout des plus graves.

Enfin il est toujours très utile, au moment même où le prêtre va donner l'absolution et le pénitent réciter son acte de contrition, de lui dire un petit mot bien senti pour l'exciter vivement au regret et au bon propos.

2° Prononciation de la sentence

Tout est prêt : la confession est finie, la contrition manifestée, ou du moins le confesseur a fait tout ce qu'il a pu pour inspirer au pénitent le regret de ses fautes et le bon propos, et pour s'en assurer. Alors que lui reste-t-il à faire ?

Quatre hypothèses se présentent : 1° il donnera l'absolution ; 2° il la refusera ; 3° il la différera ; 4° il la donnera sous condition.

1re hypothèse : Concession de l'absolution. — Si le pénitent a apporté toute la matière requise pour le sacrement de pénitence, le confesseur ne peut pas lui refuser l'absolution. Il la lui doit en justice en vertu d'un double quasi-contrat : le premier passé entre lui et Notre-Seigneur, le second passé entre lui et le pénitent. — Dès lors que Notre-Seigneur confie à un prêtre l'administration du sacrement de pénitence, celui-ci s'engage nécessairement à l'administrer comme Notre-Seigneur, dont il est le ministre, l'administrerait lui-même, et selon les vues qu'a eues Notre-Seigneur en instituant ce sacrement. Or ce sacrement a été institué pour la rémission des péchés confessés et regrettés suffisamment ; et assurément Notre-Seigneur ne refuserait jamais le pardon à un pécheur repentant. — Ensuite, quand un prêtre consent à entendre un pénitent, il s'engage par là-même à lui donner l'absolution aussitôt qu'il sera bien disposé, et le pénitent ne se confesse que parce qu'il sait que le confesseur est obligé de l'absoudre, s'il est bien disposé. Quel est en effet le pénitent qui consentirait volontiers à se confesser, s'il savait que le confesseur pourrait, après avoir entendu l'aveu de toutes ses fautes, lui refuser l'absolution selon son caprice ? Donc le prêtre qui refuserait, malgré lui, l'absolution à un pénitent qui a confessé avec une vraie contrition des fautes graves, ferait lui-même un péché mortel, d'autant plus qu'il pourrait par là causer au pénitent un tort spirituel très grave et manquerait ainsi à la justice en matière grave.

Si le pénitent n'a accusé que des fautes vénielles, on ne pourrait pas dire, quoique le pénitent, s'il est bien disposé, ait encore un droit rigoureux à

l'absolution, que le confesseur ferait un péché mortel s'il lui refusait quelquefois seulement l'absolution, parce qu'il ne lui ferait pas un tort grave, d'autant plus qu'il pourrait quand même lui permettre la communion, et que ses péchés véniels pourraient lui être remis de plusieurs manières sans l'absolution. Aussi si le prêtre avait des raisons plausibles de ne lui donner que la bénédiction, il ne commettrait pas même un péché véniel. — Cependant nous engageons vivement les confesseurs à donner toujours l'absolution aux personnes qui ne commettent habituellement que des péchés véniels, en leur faisant accuser des fautes passées et en les excitant à la contrition, comme nous l'avons dit tout à l'heure ; même si ces personnes sont des enfants. Nous croyons en effet que c'est une détestable habitude de ne donner l'absolution aux enfants qu'au moment de leur première communion. D'abord, beaucoup de ces enfants ne restent pas jusqu'à leur première communion sans faire de péchés mortels, et ceux-là, s'ils sont disposés, ou si le confesseur peut les instruire et les disposer suffisamment, ils ont un droit strict à l'absolution. Si au contraire, malgré sa bonne volonté et ses soins, à cause du mauvais milieu où sont ces enfants, à cause de leurs vices, il ne peut réellement pas les disposer suffisamment, il ne peut pas les absoudre au moins d'une manière absolue. Il est aussi des enfants qui, élevés dans un meilleur milieu, peuvent se conserver purs ; quoique ceux-ci n'aient pas un besoin très grand de l'absolution, comme ils peuvent y être plus facilement disposés, le prêtre ne peut pas avoir le droit de les priver pendant plusieurs années des grandes grâces de l'absolution, et nous croyons qu'il pécherait gravement en agissant toujours ainsi : la confession n'étant pas faite pour recevoir une simple bénédiction, les enfants eux-mêmes doivent se confesser pour être absous. S'ils ne peuvent arriver qu'à des dispositions douteuses, nous dirons tout à l'heure ce qu'il faut faire pour eux.

Mais QUELLES SONT LES DISPOSITIONS QUE DOIVENT APPORTER LES PÉNITENTS POUR AVOIR DROIT A L'ABSOLUTION, ET COMMENT LES RECONNAITRE ? — Dans tous les autres sacrements il faut se servir d'une matière dont la validité soit sûre d'une certitude morale *stricte dicta*. Mais dans le sacrement de pénitence, vu sa nature (puisqu'il a pour matière les dispositions du pénitent), on ne peut pas exiger une certitude pareille, ou alors son administration serait impossible, parce qu'on ne peut pour ainsi dire jamais avoir une certitude aussi grande de la bonté surnaturelle des dispositions du pénitent. Une certitude morale *late dicta* suffit assurément, et même, comme il serait encore souvent trop difficile de l'avoir, les meilleurs auteurs exigent seulement, pour pouvoir donner l'absolution, des indices probables et appuyés sur un motif sérieux des bonnes dispositions du pénitent, et alors le confesseur pourra juger prudemment qu'il est bien disposé, et cela d'autant mieux qu'en toute charité on doit toujours juger en bien du prochain, à moins d'avoir de graves raisons qui convainquent du contraire. Le Catéchisme Romain dit même à ce sujet : « Si audita confessione sacerdos *judicaverit neque in enumerandis peccatis diligentiam, nec in detestandis dolorem pœnitenti* OMNINO DEFUISSE, absolvi poterit. »

Comment alors s'y bien reconnaître ? — Nous avons déjà dit qu'on le reconnaît très souvent et facilement à la manière dont le pénitent se confesse et dont il exprime lui-même sa douleur et sa résolution, soit de lui-même, soit en répondant aux demandes du confesseur. — On le reconnaît encore aux efforts qu'a faits le pénitent pour vivre bien chrétiennement, pour se corriger de ses défauts, ou au moins pour retomber moins souvent, pour résister à des tentations difficiles ; à la bonne volonté avec laquelle il promet au confesseur de faire tout ce qu'il lui demande et juge nécessaire ; à l'humilité avec laquelle il se soumet ; aux motifs qui l'ont porté à se confesser ; au zèle avec lequel il se donne aux choses de Dieu ; à l'énergie qu'il semble montrer, etc.

2e hypothèse : Refus d'absolution. — Il est certain que l'absolution doit être refusée quand le pénitent n'a certainement pas les dispositions nécessaires, et qu'il reste encore mal disposé après que le confesseur a fait selon son devoir tous ses efforts pour le mieux disposer, quand par exemple il ne veut pas pardonner, mais au contraire se venger, souhaiter du mal ; quand il ne veut pas restituer ce qu'il a pris ou possède injustement ; quand il ne veut pas quitter une occasion prochaine de péché grave dont il peut se séparer ; quand il ne veut pas faire ce qui est nécessaire pour se corriger de mauvaises habitudes ; quand il ne veut pas remplir des devoirs gravement obligatoires comme les pâques, etc., etc.

Dans tous ces cas, pour quelque raison que ce soit, le prêtre ne peut pas donner l'absolution, parce que ce serait contribuer à un sacrilège et en faire un soi-même.

Mais quand le prêtre est obligé de refuser l'absolution, il doit procéder avec douceur, ne pas froisser inutilement le pénitent, lui montrer que s'il ne donne pas l'absolution, c'est uniquement parce qu'il ne le peut pas, qu'il pécherait en la donnant et que lui, pénitent, ferait un sacrilège en la recevant, et que loin de recevoir de Dieu le pardon d'aucun de ses péchés, il les remporterait tous avec en plus un sacrilège qui pourrait lui porter malheur ; d'ailleurs que ce n'est pas à proprement parler un refus qu'il lui fait, mais simplement un retard ; qu'il le supplie même, aussitôt qu'il voudra bien faire ce qu'il lui demande, de revenir et qu'alors il sera reçu à bras ouverts et avec une grande joie ; qu'en attendant il prie et demande instamment à Dieu la force qu'il ne se sent pas en ce moment de faire ce que tout confesseur serait obligé de lui demander, et que lui-même va beaucoup prier pour son pénitent à cette intention.

3e hypothèse : L'absolution est différée. — L'absolution *doit* être différée 1° quand le pénitent n'est pas suffisamment disposé et ne peut pas l'être actuellement par le confesseur, et qu'il y a espoir sérieux qu'il le sera bientôt en faisant ce que le confesseur lui conseillera.

Elle doit être différée 2° quand les dispositions du pénitent sont et restent douteuses après exhortation affectueuse du confesseur, et qu'il y a grand espoir qu'elles s'amélioreront, ou du moins pas de danger sérieux qu'elles deviendront plus mauvaises.

Elle doit être différée 3° même quand les dispositions actuelles sont bonnes, s'il y a une restitution à faire qui peut être faite très prochainement et qu'on avait déjà promis plusieurs fois de faire, sans tenir à sa promesse ; de même pour une réconciliation ; de même pour une occasion prochaine à rompre ; parce qu'il est tout à fait à craindre que l'absolution reçue et la communion faite, les bonnes dispositions actuelles s'en aillent, et que cette fois comme les autres, la restitution, ou la réconciliation, ou la rupture de l'occasion prochaine ne se fasse pas, et que les péchés recommencent.

Voilà ce que disent universellement les théologiens. Pour nous, cependant, nous aimerions mieux, si les dispositions actuelles sont bonnes, que l'absolution se donnât de suite, mais avec injonction de ne faire la sainte communion que quand la restitution, la réconciliation ou la rupture sera faite, parce que le pénitent alors serait rendu plus fort par la grâce sanctifiante, qu'il aurait moins sujet de murmurer contre le confesseur, et qu'il n'en serait pas moins aussi pressé de faire ce qu'il doit faire, puisqu'il n'est venu à confesse que pour communier et qu'il ne peut communier qu'après s'être exécuté. — Et nous agirions de la même manière quand bien même il s'agirait d'une restitution ou réconciliation ou rupture qui n'a encore jamais été promise, si elle peut être faite à peu près de suite et que nous sentions qu'il y aurait danger sérieux qu'elle ne fût pas exécutée, la communion une fois faite. Mais nous permettrions bien plus facilement la communion auparavant, s'il s'agissait d'une personne tenant toujours à la parole donnée et dont nous serions sûr. — Si cette restitution, réconciliation ou rupture ne pouvait pas se faire prochainement, dès lors que nous trouverions les dispositions actuelles bonnes, nous donnerions l'absolution tout de suite et permettrions la communion, mais en faisant promettre aussi solennellement et aussi fortement que possible, que les choses se feront aussitôt qu'elles seront devenues possibles.

Enfin, même quand le pénitent est bien disposé par lui-même, ou peut l'être par les soins du confesseur, l'absolution *peut* être différée toutes les fois que le confesseur, qui est juge et directeur, le croira vraiment utile pour le bien spirituel de son pénitent. Mais alors il ne la différera que du consentement de celui-ci, à qui il expliquera et fera bien comprendre les choses, car s'il la différait malgré lui, le pénitent s'en irait en murmurant et ne reviendrait peut-être pas, et alors la dilation de l'absolution lui serait nuisible au lieu de lui être utile.

Quand le pénitent vient à confesse seulement comme préparation, voulant revenir une seconde fois avant de communier, généralement il ne s'attend pas à recevoir l'absolution. Par là-même le confesseur ne pécherait pas contre la justice en ne la lui donnant pas la première fois. Cependant si ce pénitent est en état de péché mortel et bien disposé, ou peut être facilement disposé par les soins du confesseur, nous trouverions celui-ci bien peu charitable et mal avisé s'il ne le disposait pas et ne lui donnait pas l'absolution la première fois ; car qui sait ce qui peut arriver jusqu'à ce qu'il revienne ? Ne peut-il pas mourir subitement ? Et pourquoi le laisser dans un état d'inimitié avec Dieu, où tout ce qu'il pourra faire et souffrir sera absolument perdu pour le ciel ?

4e hypothèse : Absolution sous condition. — Nul doute possible que l'absolution donnée sous la condition : *Si tu es dispositus*, soit valide, si le pénitent est bien disposé, puisque la condition alors sera vérifiée immédiatement.

Et, dès lors que la chose ne nuit pas à la validité, elle doit être licite quand il y a raison suffisante d'exprimer mentalement la condition. Cela est permis dans certains cas pour les autres sacrements ; à plus forte raison donc cela doit être permis pour le sacrement de pénitence qui est par sa nature même, que le ministre y pense ou n'y pense pas, le veuille ou ne le veuille pas, pour ainsi dire nécessairement conditionnel, sa matière étant les dispositions mêmes du pénitent dont le confesseur ne peut pas être aussi absolument sûr que, par exemple, de l'eau du baptême ; et si elles ne sont pas suffisamment bonnes, l'absolution sera certainement nulle.

Cependant il ne peut jamais être permis, sans une raison grave et proportionnée, de donner ainsi l'absolution sous condition quand on a une raison sérieuse de *douter positivement* des dispositions du pénitent, car c'est risquer sciemment un sacrement, ce qui, en raison même du respect dû aux sacrements, ne peut être fait sans un motif très grave et proportionné, mais peut l'être avec lui, *quia sacramenta propter homines*.

Voici la règle générale que doivent suivre pratiquement les confesseurs. L'absolution *doit* être donnée conditionnellement toutes les fois que donnée absolument elle exposerait le sacrement à un péril assez grand de nullité et que refusée absolument elle exposerait le pénitent à un dommage spirituel bien grave. Elle *peut* être donnée conditionnellement toutes les fois que donnée absolument elle exposerait le sacrement au péril de nullité et que refusée absolument elle risquerait de priver le pénitent d'un bien spirituel notable, quoique non absolument nécessaire.

La condition ne se pose pas verbalement, mais seulement mentalement, afin d'indiquer ainsi le respect que le ministre veut et entend garder envers le sacrement, qu'il n'expose ainsi à la nullité que parce qu'il y est moralement obligé. Néanmoins si le confesseur, quand il doit ou peut donner l'absolution sous condition, n'exprimait pas, même mentalement, cette condition, à moins donc de vouloir manquer comme exprès de respect au sacrement, il ne pécherait pas gravement, parce que, comme nous l'avons dit, par la nature même du sacrement, il est au moins le plus ordinairement administré conditionnellement; tandis qu'il y aurait au contraire péché mortel à donner même conditionnellement l'absolution quand elle doit être absolument refusée, parce que ce serait abuser gravement de la formule sacramentelle.

Maintenant, QUELLES SONT EN PARTICULIER LES RAISONS POUR LESQUELLES ON DOIT OU L'ON PEUT DONNER L'ABSOLUTION SOUS CONDITION ? — Le confesseur étant juge, c'est à lui d'en juger en consultant sa conscience sous le regard de Dieu. Néanmoins, afin de le guider en cette matière un peu difficile, donnons quelques exemples d'après lesquels il pourra juger les différents cas.

Il *doit* donner l'absolution sous condition au pénitent dont les dispositions lui semblent encore douteuses après qu'il a fait tout ce qu'il a pu pour les rendre bonnes, 1° s'il est en danger de mort, même s'il est privé de l'usage de ses sens, même s'il est douteux qu'il vive encore; 2° si le pénitent doit faire une action qui demande l'état de grâce, par exemple se marier; 3° s'il a à remplir un devoir qui demande aussi l'état de grâce, par exemple la communion pascale; 4° s'il est à craindre qu'en lui refusant l'absolution ou en la remettant à plus tard, il ne se décourage, tombe dans un plus grand nombre de péchés graves, ne revienne plus à confesse, et même n'abandonne la plupart de ses pratiques religieuses, etc., etc.

Il *peut* donner l'absolution sous condition 1° à ceux des dispositions de qui il doute, sans pouvoir les améliorer davantage; s'il doute également s'ils sont en état de grâce, quand même ils ne demanderaient pas l'absolution, parce que c'est un trop grand malheur d'être exposé à rester longtemps en état de péché mortel; 2° à ceux même qu'il a sujet de croire en état de grâce, afin qu'ils ne soient pas exposés à être trop longtemps privés du bienfait de l'absolution, par exemple les enfants. Il est en effet bien des enfants qui très probablement ne commettent pas de péchés mortels, mais dont le confesseur, vu la faiblesse de leur âge, de leur foi et de leur raison, doute sérieusement s'ils peuvent arriver à avoir un regret surnaturel et souverain de leurs péchés véniels. Les meilleurs auteurs engagent en ce cas les confesseurs à leur donner au moins de temps en temps l'absolution sous condition, au besoin tous les mois, pourquoi même pas tous les quinze jours ? dit Berardi, pourvu que le confesseur fasse tout ce qu'il peut pour les disposer le mieux possible et qu'il arrive, ainsi que dans le cas précédent, à avoir au moins une raison probable de croire qu'ils peuvent se trouver bien disposés.

Quand le confesseur a bien connu la cause et donné, différé ou refusé l'absolution, toute sa besogne de juge n'est pas encore terminée, car, comme il agit au nom de Jésus-Christ, il doit aussi venger sa cause, c'est-à-dire donner au pénitent une **pénitence** *vindicative* proportionnée au nombre et à la gravité des péchés, et cela sous peine de péché mortel, au moins si le pénitent a été absous de fautes mortelles. Il le doit aussi pour compléter le sacrement dont il est le ministre, la satisfaction *in opere* en étant partie intégrante. La récitation d'un chapelet est regardée comme pénitence grave et proportionnée à un péché mortel. Pour plusieurs péchés mortels la pénitence doit être plus grande que pour un seul, sans que pour cela elle doive toujours augmenter proportionnellement; d'autant plus que le confesseur, comme juge bienveillant, doit aussi proportionner la pénitence aux forces spirituelles et à la bonne volonté des pénitents, qu'il vaut mieux, après tout, envoyer en purgatoire par excès de bienveillance, qu'en enfer par excès de rigueur. C'est pour cela que le confesseur ne doit pas donner une pénitence qui serait mal acceptée ou ne serait pas faite. Et même, dans ce cas, il pourrait y avoir raison suffisante d'en donner une légère, même pour des péchés mortels, s'il y avait danger réel qu'une pénitence grave ne fût pas accomplie.

Cette pénitence devant aussi être *médicinale*, nous aurons à compléter dans le paragraphe suivant ce que nous venons de dire.

(A suivre).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

MANUEL BIBLIQUE. **Nouveau Testament**, par A. Brassac, professeur d'E. S. à l'Ecole de théologie catholique d'Issy. — 12e édition totalement refondue du Manuel de M. Bacuez. — Tome III. *Jésus-Christ. Les Saints Evangiles.* — In-12 de XII-768 p., 3 f. 50. — Paris, Roger et Chernoviz, 1907.

Dans les éditions successives du *Manuel Biblique*, les deux premiers volumes consacrés à l'A. T. n'ont cessé d'être tenus à jour par leur auteur, M. Vigouroux. Mais les deux autres continuaient jusqu'ici d'offrir sans modification notable le travail ancien de M. Bacuez. Et pourtant cette œuvre, de mérite discutable, et en tout cas vieillie, ne répondait plus depuis longtemps soit aux exigences, soit aux méthodes actuelles de l'enseignement biblique. Elle appelait impérieusement une mise au point, pour ne pas dire plus. Maintenant ce travail est fait, et en somme, bien fait : nous en saluons

avec plaisir le résultat. Le volume traitant des Evangiles a vu le jour au courant de 1907 ; le second vient de paraître, il est consacré aux apôtres, à leurs actes et à leurs écrits.

Arrêtons-nous aujourd'hui au premier.

L'auteur nous présente ce volume comme « un ouvrage nouveau. Du travail de M. Bacuez il ne reste guère qu'une cinquantaine de pages éparses çà et là. Tout a été renouvelé : le fond, la méthode, l'illustration. » (p. v). Et c'est vrai. En remaniant *le fond*, M. B. s'est proposé tout ensemble de le rendre « plus substantiel » et de le mettre « en rapport avec les erreurs et les préoccupations de la pensée contemporaine. » Il a donc éliminé, condensé, dans une large mesure. C'est ainsi que l'*Introduction générale au N. T.* est passée de 116 pages à 36. A notre avis on eût pu l'alléger encore, sauf à compléter d'un article le chapitre III du tome I de M. Vigouroux. De la sorte, les matières du cours d'*Introduction générale à l'Ecriture* se trouveraient réunies dans un seul et même volume, à la grande commodité des lecteurs. En retour, de nouveaux points sont traités ou du moins mis en un relief plus saillant : par ex. la question synoptique, la question Johannique. Ce sont là sujets d'actualité. La même pensée de répondre aux besoins du jour a fait donner place dans le Manuel à l'exposé et à la discussion, sommaires, des théories critiques en vogue. Naturellement la sobriété s'imposait de par la nature de l'ouvrage ; parfois elle est peut-être excessive : par ex. dans l'Introduction au second évangile, il n'est rien dit explicitement de la thèse de Wrede sur le *Secret messianique*, bien que le volume qui la développe soit cité en note (p. 77), et que l'auteur en garde, à la suite du P. Rose, ce qui lui paraît acceptable (p. 80). — Les modifications ne se bornent pas au choix des sujets étudiés et à l'importance qui leur est accordée ; elles atteignent le détail des développements aussi bien pour l'exégèse que pour l'introduction. Partout on constate le désir d'être suggestif et de mettre à jour.

Les grandes lignes de l'œuvre de M. Bacuez se trouvent en fait respectées. Mais le plan du livre n'en est pas moins renouvelé. Plus d'interrogations, à la façon d'un catéchisme élémentaire, introduisant successivement, sans lien apparent, des développements disproportionnés. Cette fois on a l'impression d'être en présence d'un tout organique ; les questions se groupent et s'enchaînent avec ordre et suite : l'exposition y gagne singulièrement en logique et en clarté. Peut-être eût-il été avantageux de réunir, pour les traiter ensemble, toutes les questions qui se rattachent à la valeur historique soit des quatre évangiles, soit au moins des Synoptiques. Dans le chapitre cinquième, consacré à cet objet, il n'est parlé que de la *crédibilité* du récit des trois premiers évangélistes. La *génuinité* des écrits est établie séparément pour chacun d'eux. On assiste, par là même, trois fois au défilé des mêmes témoins ; et l'on entend par fragments des dépositions qui se seraient mieux gravées dans l'esprit, données en leur intégrité. De plus, dans cette façon de présenter les choses, la crédibilité de l'histoire évangélique se trouve rigoureusement conditionnée par la génuinité stricte des écrits, d'ailleurs à bon droit défendue : rien n'avertit le lecteur qu'elle pourrait subsister et resterait démontrable, bien que d'une manière moins frappante, même en dehors d'un rapport de provenance directe et immédiate entre les évangiles et les personnages dont ils portent le nom. La garantie de l'Eglise primitive n'entre pas en scène ; et pourtant nous savons des esprits qu'elle est de nature à frapper. — N'interviendrait-elle pas, de plus, fort opportunément pour nous rassurer au sujet du *texte grec* de S. Matthieu ? M. Brassac y voit, à bon droit, je pense, une version. Mais d'où vient à cette traduction son autorité ? De son origine ? de son identité avec l'araméen primitif ? Jusqu'à quel point les témoignages des écrivains ecclésiastiques établissent-ils cette identité ? La question, sous ses divers aspects, valait la peine d'être posée. Cette dernière critique ne vise plus le groupement des aperçus, mais entend signaler une lacune. Il en est de même d'une autre que nous suggère la connexion d'idées : en réfutant la théorie de l'idéalisation progressive, l'auteur a-t-il suffisamment distingué et pris corps à corps les différentes formes de l'objection : caractère apologétique ou doctrinal des évangiles, rapports de dépendance à l'égard de la foi de l'Eglise naissante ? A-t-il fait aussi le juste départ entre ce que l'on peut admettre et ce qu'il faut nier ?

Mais revenons au plan, et cette fois pour en donner la trame. — L'*Introduction générale* comprend, outre quelques notions préliminaires, des données sur les monuments et la critique du texte, puis un aperçu des diverses positions de la critique rationaliste en face du Nouveau Testament. — La I^re^ partie (pp. 37-191) a pour titre *Les Evangiles*. Un article préliminaire traite de quelques points généraux : terme, évangile oral, etc. Trois chapitres sont consacrés à étudier l'origine et la physionomie propre de chacun des Synoptiques ; le quatrième envisage leurs rapports mutuels, et leur valeur historique forme le cinquième. Suit une introduction à l'Evangile selon saint Jean (chap. VI), et enfin (chap. VII) un exposé du problème soulevé par les rapports de cet écrit avec ceux des autres évangélistes (question Johannique ou Johannine). — La II^e^ partie, de beaucoup la plus étendue (pp. 192-756), est intitulée : *Jésus d'après les Evangiles*. Un chapitre préliminaire nous fait connaître la Palestine au temps de Jésus-Christ (géographie, situation politique et religieuse) et expose sommairement les problèmes soulevés par la chronologie de la vie du Sauveur (pp. 192-239). Viennent ensuite trois sections consacrées, l'une à la *Vie cachée*, l'autre à la *Vie publique* et la dernière à la *Vie souffrante et glorieuse de Jésus-Christ*. Le prologue de saint Jean est étudié à part (pp. 240-248) ; puis, onze articles exposent les questions relatives à l'Evangile de l'Enfance (pp. 249-316) : ils offrent une sorte de commentaire continu des premiers chapitres de saint Matthieu et de saint Luc. — La seconde section (pp. 317-609) comprend quatre chapitres. Le premier (317-373) renferme une « esquisse historique de la vie publique de Jésus-Christ, » dans laquelle l'auteur distingue une période de préparation, une autre d'organisation, une troisième de conquête et enfin une dernière de combat. Le second chapitre (pp. 374 394) nous fait connaître « la manière de vivre du Sauveur. » Le troisième (pp. 395-462) traite de ses « œuvres surnaturelles, » miracles et prophéties. Le quatrième (pp. 463-609) est consacré à sa « doctrine ; » on y étudie d'abord séparément les paraboles et les discours de Jésus, pour conclure ensuite par une « synthèse de ses principaux enseignements. » — Les titres des six chapitres de la dernière section (pp. 610-756) en indiquent suffisamment la trame et le contenu : « Manifestation de Jésus au temple ; — La Cène ; — Jésus à Gethsémani ; — Le procès religieux ; — Le procès civil ; — Le supplice de Jésus ; — Le triomphe de Jésus. »

Nous n'avons pas mentionné dans cette analyse la *bibliographie*. Elle occupe pourtant une place suffisante pour être signalée. On la trouve communément soit en notes marginales, notamment dans la partie exégétique, soit en notes terminales, parfois étendues, spécialement à la fin des chapitres où sont étudiées les questions d'Introduction. La conception en est bonne, appropriée au caractère du livre. On y trouve tous les ouvrages anciens de réelle valeur, les publications hétérodoxes de particulière importance, et un relevé assez complet des productions de l'exégèse catholique contemporaine. Un artifice de typographie met en relief le nom des auteurs dont la contribution littéraire sur un sujet donné paraît à M. Brassac digne de retenir davantage l'attention. Evidemment il entre dans ce discernement une part d'estimation subjective, et le choix fait ne ralliera sans doute pas toujours la généralité des suffrages. Mais on n'y constate ni parti-pris ni ostracisme pour ou contre l'une des écoles qui se partagent les biblistes orthodoxes. On eût pu, dans certains cas au moins, indiquer utilement la tendance des ouvrages ; mais c'est

chose si délicate ! Du reste, quand il s'agit d'œuvres d'hétérodoxes, un astérisque en indique la provenance ; et quand l'auteur juge à propos de les mettre en relief, une réserve explicite prévient le lecteur de l'esprit qui les anime. (Cf. p. 223, Stapfer, Schürer). Telle qu'elle est, cette bibliographie rendra de précieux services aux élèves, à tous ceux qui ne sont pas spécialisés dans les études bibliques et même aux professionnels débutants.

L'illustration nous semble appeler plus de réserve dans l'éloge. Il est des plans et des dessins qui seront utiles à l'étudiant, par exemple : gravures 12, 13, 14, 23, 25, 37, 38, 41 (?), 47, 55, 56, 60, 65, 71, 79, 80, 81. D'autres seraient faites pour l'intéresser : telles les vues de paysages bibliques ; mais en général elles ne donneront qu'une idée assez imparfaite de la réalité, celles surtout qui sont empruntées à Geikie, *The Holy Land*. La photographie de Bethléem est bonne ; mais pourquoi s'obstine-t-on à nous donner de la cité de David justement la partie qui, suivant grande apparence, lui était étrangère au temps du Christ ? M. B. a pour excuse d'avoir suivi l'errement général ; mais c'est une erreur. Beaucoup de monnaies et de médailles ; elles disent fort peu pour l'intelligence du texte sacré. On trouve à la fin du volume l'inévitable reconstitution cavalière du temple d'Hérode par M. de Vogué, et diverses cartes : « Palestine au temps de Jésus-Christ ; les environs de Jérusalem ; Jérusalem au temps de Jésus-Christ ; les environs du lac de Tibériade. » Ces cartes paraîtront un peu simples et sobres à l'excès. Mais la critique n'a pas le droit de perdre de vue le bon marché de l'ouvrage.

Indiquons, avant de clore cette recension, quelques-unes des *positions prises par l'auteur*, spécialement sur le terrain de l'Introduction. De la sorte, le lecteur pourra se former lui-même un jugement sur le genre et l'esprit du livre.

Les Synoptiques sont strictement génuines et la finale même du second évangile doit être attribuée à saint Marc, malgré « la gravité des difficultés intrinsèques » et bien que « l'authenticité du passage ne soit pas nécessairement liée à son inspiration. » — Saint Matthieu a écrit en araméen, et le texte grec actuel est une version proprement dite ; M. B. tient cette thèse pour historiquement certaine ; mais il expose loyalement les arguments des deux sentiments opposés. — Il donne de même les avis divergents sur la date d'apparition des trois Synoptiques ; mais il s'abstient de prendre position en ce qui regarde les deux premiers, du moins entre les opinions qui ne placent pas la composition après 70. Pour saint Luc, il est plus affirmatif : l'œuvre serait « selon toute probabilité, antérieure à l'an 62 ou 63. » (Mais le texte de saint Irénée ? pourquoi n'en dire mot, alors qu'on a paru lui accorder crédit en ce qui regarde saint Matthieu et saint Marc ?). — Pour le premier et le second évangile, il convient de s'en tenir aux traditions reçues qui leur donnent pour patries respectives la Palestine et la Ville éternelle ; mais le problème du lieu d'origine reste insoluble pour le dernier des Synoptiques.

Saint Matthieu écrivait pour des Juifs palestiniens convertis ; il se peut cependant qu'il ait voulu « pousser une pointe offensive contre les Juifs encore infidèles, les convaincre de leur incrédulité et les convertir au christianisme. » L'œuvre tend avant tout à établir la messianité de Jésus pour en inférer la nécessité de vivre en chrétien ; mais le sentiment du P. Rose, qui y voit une justification de l'économie providentielle du salut substituant les Gentils aux Juifs dans le royaume de la promesse, n'est pas nécessairement à rejeter : ce dessein serait une fin secondaire de l'écrit. De fait, maints traits brochés sur la trame fondamentale du livre semblent révéler cette préoccupation : leur présence contribue, avec l'idée du royaume des cieux et le soin d'en bien établir la nature spirituelle, à caractériser l'évangile au point de vue doctrinal. — Les destinataires de l'écrit de saint Marc appartiennent à la Gentilité ; ce sont des Romains. « L'auteur du deuxième Evangile poursuit un but avant tout historique et catéchétique : faire connaître le Sauveur et reproduire la prédication de saint Pierre. Accessoirement il s'attache à démontrer que Jésus est le Messie, Fils de Dieu, et en même temps à expliquer l'incrédulité des Juifs. » — Saint Luc en dédiant son œuvre à « l'excellent Théophile » visait un personnage historique ; mais, derrière ce destinataire d'honneur, il s'adressait à « d'autres lecteurs, d'abord à des Gentils et secondairement à des Judéo-chrétiens. » Son but était à la fois historique et apologétique.

La question des sources n'est pas étudiée pour le premier évangile. On en devine la raison ; mais est-elle pleinement satisfaisante : est-il sûr que saint Matthieu n'ait parlé que d'après ses souvenirs directs ? — Saint Marc a certainement reproduit la prédication de saint Pierre ; mais il a puisé aussi à d'autres sources, d'ailleurs indéterminables avec certitude. Les théories critiques à ce sujet peuvent être admises, sous réserve de l'authenticité de l'écrit ; mais les raisons qui les appuient sont loin d'être convaincantes. (Le n° 50 serait à remanier au point de vue de la logique et de la netteté). — Saint Luc a consulté des sources écrites, parmi lesquelles il faut vraisemblablement placer saint Matthieu et saint Marc, l'un et l'autre atteints d'un blâme implicite par le *conati sunt*. Il a de plus connu et utilisé la catéchèse orale ; il s'est trouvé en relations avec saint Paul dont il fut longtemps le compagnon, avec saint Barnabé, saint Philippe (le diacre), saint Marc, saint Jacques le Mineur, saint Pierre et les autres apôtres. S'il n'a pas eu de rapports directs avec la très sainte Vierge, il n'en est pas moins devenu, par voie indirecte, l'écho des souvenirs de la mère de Jésus.

L'exposé de « la question Synoptique » conclut sagement, après la critique des systèmes, par un appel à la méthode éclectique. M. B. s'en tient là, sans essayer d'utiliser pour son compte les données du prologue de saint Luc et sans indiquer le parti que l'on en peut tirer pour la solution du problème. — Rien de saillant à relever dans le chapitre consacré à « la valeur historique des Synoptiques, » du moins après ce que nous en avons dit plus haut. Notons seulement que l'auteur du manuel a touché, à propos des antilogies apparentes, la question de la vérité relative dans la Bible ; il l'a fait sans passion, dans un sens conforme à la décision de la Commission biblique en date du 23 juin 1905.

Sur la provenance du dernier évangile, M. B. s'exprime comme il suit : « L'Eglise qui a défini l'inspiration de toute l'Ecriture, enseigne par son magistère ordinaire l'origine apostolique et johannique du quatrième évangile. Nous allons établir par la tradition et accessoirement à l'aide des critères internes, que cette thèse est *historiquement certaine.* » En ce qui regarde l'intégrité du texte, v, 3b-4 n'est pas nécessairement canonique ; mais l'épisode de la femme adultère, VII, 53-VIII, 11 et l'appendice, XXI, sont certainement inspirés. De ces deux fragments étendus, le dernier est un *post-scriptum* rédigé, du moins en son ensemble, par l'apôtre ; l'origine humaine du premier demeure, dans l'état actuel de nos connaissance, un problème obscur. — Postérieur à la ruine de Jérusalem, le 4e évangile a vu le jour au plus tard dans les dernières années du 1er siècle ou les premières du second, suivant toute vraisemblance à Ephèse. — Ecrit pour des Grecs, il poursuit avant tout « un but dogmatique : démontrer que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, afin que, par la foi, on puisse arriver à la vie éternelle. » On peut accorder, comme dessein secondaire, le but, historique, de compléter les Synoptiques ; mais il ne semble pas que l'œuvre trahisse une intention polémique, dirigée contre les hérésies alors régnantes. — Pour le caractère du quatrième évangile et ses rapports avec les précédents, en d'autres termes pour « la question Johannique », l'auteur s'en tient strictement à la solution traditionnelle. L'historicité de l'écrit est, à ses yeux, enseignée par le magistère ordinaire de l'Eglise, indépendamment de la con-

sécration que lui a donnée la récente décision de la Commission biblique. M. B. écarte donc, non seulement les solutions dites critiques, mais encore celle qui prend le nom de progressiste, du moins si l'on entend en appliquer dans une large mesure la théorie à l'explication du 4e évangile.

Si des sources de la biographie de Jésus nous passons à cette vie elle-même, la première question qui s'offre à l'étude est celle de la chronologie. Le problème demeure fort discuté, très actuel : sur ce point encore, — ce sera le dernier, — voyons ce que pense l'auteur du Manuel. Il est d'une réserve justifiée, d'une sobriété plutôt excessive. La récente controverse touchant la durée de la vie publique est indiquée, mais les arguments de Beser ne sont point discutés ; M. B. se range nettement à l'opinion courante. C'est la seule fois d'ailleurs où il se prononce d'une façon très précise. Pour le jour de la dernière Cène, les opinions sont assez longuement exposées (trop longuement peut-être eu égard au reste du chapitre), mais sans indication de préférence. Quant aux dates de la naissance, de la prédication initiale, de la mort, l'auteur se borne, sans discussion approfondie, à les circonscrire. Il conclut ainsi : « En résumé, N.-S. est né de l'an 7 à l'an 5 avant l'ère chrétienne ; il a été baptisé de l'an 22 à l'an 29 de l'ère chrétienne ; il est mort de l'an 26 à l'an 33. » — Ce n'est certainement pas cette étude qui avancera la solution du problème chronologique.

Mais aussi bien n'est-ce pas ce que M. B. s'est proposé, et nous aurions mauvaise grâce de le lui demander. Qu'a-t-il voulu ? Ecrire un Manuel pour des élèves de Grands Séminaires. Son livre vise à servir de mémento à l'étudiant, de canevas au professeur. Sans doute, même dans un ouvrage de ce genre, les aperçus personnels, fortement motivés, ne seraient pas déplacés : il s'en faut. Cependant ils ne sauraient, en pratique, y former qu'une heureuse exception. Les problèmes nécessairement abordés sont trop nombreux et trop complexes pour qu'on puisse demander à l'auteur de les avoir étudiés tous à fond, au point de se faire une idée absolument personnelle et surtout d'y porter un jour nouveau. Ce qu'on attend dans un *Manuel* c'est un exposé précis, impartial, des questions, des solutions proposées avec les raisons principales qui les appuient. Que le rédacteur indique ses préférences, s'il le juge à propos : rien de mieux. Mais encore peut-il légitimement les taire en vue de ménager la liberté de jugement des collègues appelés à utiliser son livre. On sait en effet l'impression plutôt fâcheuse produite dans des esprits novices par le conflit, répété et surtout habituel, entre le *mihi videtur* du maître et l'opinion du Manuel. M. B. a voulu prévenir en général l'éventualité de ce conflit ; lui-même s'en est expliqué en réponse à une critique (cf. *Revue du Clergé français*, 15 juin 1908, tome LIV, p. 746) : ce n'est pas nous qui lui en saurons mauvais gré. Nous comprenons pareillement qu'il n'ait pas cherché à tout dire, et se soit borné dans plus d'un cas à suggérer par une phrase des aperçus dont l'intelligence exacte et l'appréciation équitable sont subordonnées à des développements absents. M. B. a compté sur le commentaire oral du professeur pour tout mettre au point. Parfois cependant quelques mots eussent suffi pour que l'élève fît à lui seul la besogne, et, dans ce cas, moins de sobriété, plus de relief dans les idées, leur connexion et leur hiérarchie, eussent été préférables.

Ce que nous venons de dire de la réserve de M. B., joint à ce que l'on a vu plus haut des positions prises par lui dans les matières d'Introduction, permet de juger du caractère doctrinal et de *l'esprit* de son travail. Lui-même déclare s'être sur ce point « rigoureusement » conformé aux prescriptions récentes du Souverain Pontife Pie X, dans la Lettre apostolique du 17 mars 1906 concernant la *Question biblique :* « Le professeur d'Ecriture Sainte considérera comme un devoir de ne jamais s'écarter en rien de la doctrine commune et de la tradition de l'Eglise... » Et il ajoute : « Un manuel destiné avant tout à l'enseignement des séminaires et revêtant en quelque sorte un caractère officiel, doit exposer une doctrine qui a subi la double épreuve de la critique et du temps. » Il y a dans ce caractère officiel revendiqué pour le *Manuel biblique* une pointe d'exagération dont souriront doucement ceux qui connaissent la liberté laissée généralement, en fait, au maître (même dans les séminaires sulpiciens) soit pour le choix de son « auteur », soit tout au moins pour la manière d'en tirer parti. Au demeurant, l'idée fondamentale est bonne, mais à condition de ne la point outrer : car une opinion juste ne doit pas nécessairement vieillir pour trouver crédit dans un manuel et l'auteur d'un livre de ce genre ne s'interdit pas logiquement de contribuer pour sa part au légitime progrès des études bibliques.

Ce qu'il peut y avoir d'excessif dans cette prévention contre toute nouveauté, comme dans la réserve ou le silence gardés par M. B. sur certaines questions importantes ou délicates, explique l'atténuation de l'éloge dans les recensions consacrées à son livre par les revues techniques comme la *Revue Biblique* ou la *Biblische Zeitschrift*. La note reste nettement sympathique et la félicitation cordiale pour le progrès réalisé et l'avantage qu'en doit retirer l'enseignement de l'Ecriture dans les Séminaires. — D'autres critiques se sont montrés plus sévères ; il y en a même eu de grincheux. L'auteur a cru devoir se justifier et défendre son œuvre (*R. C. F.*, l. c., pp. 744-748). Il nous semble, à nous aussi, que le blâme a trop souvent perdu de vue la nature du livre et que, de ce chef, il porte généralement à faux. Déjà nous l'avons laissé entendre pour plus d'un point. C'est de même pour avoir méconnu la destination de l'ouvrage qu'on a fait un grief à M. B. d'avoir étudié synoptiquement le contenu des Evangiles. Sans doute, au point de vue de la critique littéraire, il eût été préférable de prendre à part chacun des écrits, d'en suivre la trame individuelle et d'en mettre en valeur le contenu à la lumière des circonstances et du procédé de composition. Mais,... en fait de compte,... les élèves seraient sortis du cours sans connaître dans sa teneur intégrale et sa complexité la vie de Jésus. Or c'est cette vie, faits et doctrines, qu'ils devront prêcher un jour et non point le schèma particulier de saint Matthieu ou de saint Luc.

Nous ne pouvons donc que souhaiter, en terminant, au volume de M. Brassac un succès à nos yeux très légitime. Ce n'est pas que l'œuvre soit parfaite ; nous l'avons dit et l'auteur est le premier à le reconnaître. Nos critiques et nos réserves n'ont d'autre but que de signaler les points où l'amélioration est possible et le progrès désirable.

Accompagnement des Cantiques du MANUEL DES CATÉCHISMES *de Mgr Dupanloup*, par M. J. Miquel, maître de chapelle de Saint-Louis d'Antin. — Un vol. gr. in-8 de 120 pages. — Paris, Devarenne, 1908.

C'est encore au zèle pastoral inlassable de M. le chanoine Désers, curé de Saint-Vincent-de-Paul, que nous devons cette nouvelle contribution, sous forme musicale, au succès de l'œuvre, capitale entre toutes, de nos catéchismes. On connaît le célèbre *Manuel des Catéchismes* et la popularité de ses « airs notés. » L'accompagnement était laissé aux caprices des artistes, et il arrivait que tous n'étaient ni assez forts ni assez techniciens pour trouver toujours la bonne formule qui encadre le chant dans l'harmonie discrète et utile qui convient. Que de médiocrités, pour ne pas dire que d'horreurs, nous avons parfois entendues à l'harmonium, pendant que la voix des enfants peinait à défendre contre ce tumultueux écrasement la pureté de nos pieux cantiques : *Je suis chrétien... Nous voulons Dieu... Pitié mon Dieu...* et de tous nos si jolis *Noëls !*

Voici désormais, à l'usage de tout le monde, des simples comme des délicats, un recueil d'accompagne-